فہرس المجلد الاول من فتح القدیر



فهرست کتب دینیه سنت و جماعت موجوده مطبع

نگارنده بر خواطر ارباب الباب مخفی مباد که فهرست کتب موجوده کارخانه اوده اخبار اگرچه بذریعه فهرست و هامی جلد اکاتد پیوسته اشتهار می پذیرد دیگر مناسب وقت چنین می نماید که اسامی بعضی کتب دینیه سنت و جماعت از فقه و اصول و تفسیر و کلام و حدیث که مناسبت تام باین کتاب داشته باشد بنابر اطلاع علما و فضلا و شائقین و ماهرین این علوم که اطلاع موجود بودنش را ذریعه رسیده باشد نقل نموده می شود و آن اینست.

کتب فقه عربی و اصول فقه

فتاوای عالمگیری تمام و کمال
شرح الیاس شرح مختصر الوقایه
هدایه شریف کامل مع ترجمهٔ فارسی
هدیة المختار شرح رساله عضدیه
احیاء العلوم عربی هر چهار جلد
مختصر الوقایه
جامع الرموز
شرح وقایه محشی بحواشی مختلفه
شرح وقایه مع چلپی
فتاوای کنز الدقائق عربی
فرائض شریفی شرح سراجیه
نور الانوار مع قمر الاقمار
مجموعه تنقیح و توضیح
و تلویح مع چلپی
شیخ الاسلام حاشیه تلویح
ملا خسرو حاشیه تلویح
کفایه حاشیه هدایه مع هدایه محشی بحواشی مختلفه
عینی شرح هدایه تمام و کامل

کتب فقه فارسی و اردو

ترجمه اردو در مختار هر چهار جلد
حقیقة الصلوة
سبیل الجنان
فتاوای برهنه تمام و کامل
مالابد منه فارسی
کشف الحاجات یعنی مالابد اردو
مذاق العارفین ترجمه احیاء العلوم کامل
شرح وقایه فارسی
نور الهدایه ترجمه اردو شرح وقایه
ترجمه اردو کنز الدقائق
حجج الحج مسمی نهایة الشعور
فتاوای المیراث
رساله فرائض
مسلک المتقین
عمدة البضاعت فی مسائل الرضاعت
تذکرة الجمعه
احکام العیدین
موضح الحق
هزار مسئله
شرع محمدی
رساله کلید باب الحج
سراج السالکین
فضائل الشهور و الایام
خیرت الفقه
ضمان الفردوس

کتب تفسیر و مثل آن

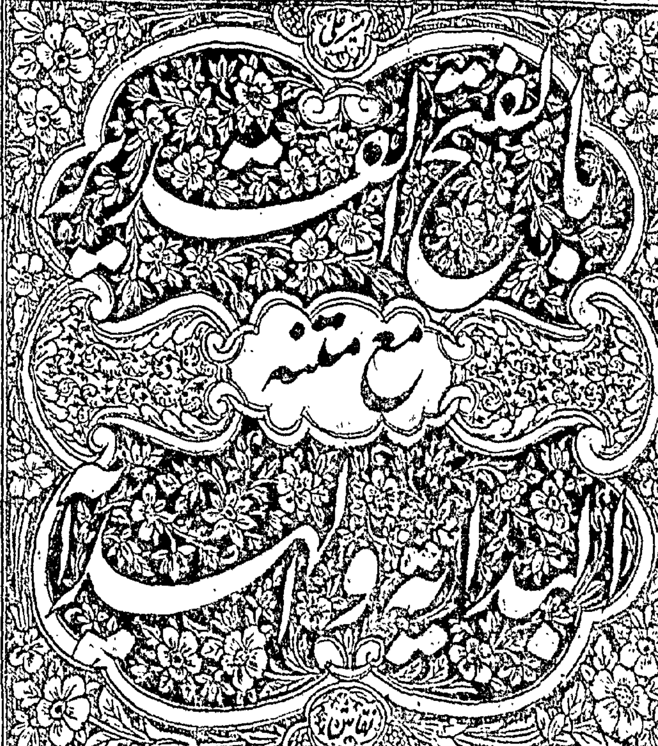
تفسیر کشاف
خلاصة الکشاف
بیضاوی شریف
تفسیر اتقان
تفسیر جلیل القدر سراج المنیر
هلالین حاشیه جلالین
جواهر القرآن مترجم
مجموعه زینت القاری
تفسیر سورهٔ یوسف منظوم
تفسیر زاد الآخرت
تفسیر حسینی تمام و کامل
تفسیر سوره فاتحه
رموز القرآن
فضائل القرآن
تفسیر القلندر فی تحریر الانور
میزان الفرقان

کتب احادیث و اوراد

قسطلانی شریف شرح صحیح بخاری شریف کامل
صحیح مسلم مع نووی شریف
شرح حصن حصین
مجربات دیربی
شرح سفر السعادت
تعبیر الرویا
تحفة الاخیار ترجمه مشارق الانوار
سنن ابی داود
اوراد نقشبندی
وسیلة الاوراد
ترجمه مجربات دیربی
ترجمه تعبیر الرویا مسمی تبادل المنام
مصباح الهدایت ترجمه عوارف المعارف
کیمیای سعادت
اکسیر هدایت ترجمه کیمیای سعادت
شرح مثنوی شریف تصنیف مولانا
بحر العلوم
انوار محمدی
تحقیق الانساب

إن الله على كل شيء قدير

قد طبع المجلد الاول من الكتاب المستطاب الذي يزري بزهوها على الانوار الربيعية الكاشف لمعضلات الهداية الحاوي لمسائل الفقه الحنفية المستجمع بحقائق الرواية والمستكمل لدقائق الدراية الشهير



للعلامة النحرير امام العلماء الفقهاء اكمل الكملاء في الحديث والتفسير شيخ الاسلام كمال الدين محمد المعروف بابن الهمام اسكنه الله بحبوحة دار السلام بتصحيح الفاضل العريف العلام مولانا محمد اعظم حسين الخيرآبادي حفظه الله ذو الايادي

في المطبع البديع الممتاز المنشي نولكشور الواقع في مصر لكهنؤ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحكامه وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبل الحق
هادين واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص اوائل المستنبطين
بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد
والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي
فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح آخر
موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه يشتمل على اصول
ينسحب عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن
اعجله الوقت عنه يقتصر على الاصغر والاقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله
تعالى في تحرير ما اقاوله متضرعا اليه في التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين على ما الهم وعلم من العلم والمن بالتعليم والصلوة والسلام على خير خلقه محمد النبي الاكرم المبعوث الى سائر الامم بالشرع الاقوم والمنهج الاحكم صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم وبعد فهذا التعليق على كتاب الهداية للامام العلامة برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الاسلام
اسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في اقرائه لبعض الاخوان ارجو من كرم ربي سبحانه ان يهديني فيه
صوب الصواب وان يجمع فيه على شتات ما تفرق من لب اللباب ليكون عمدة لطالبي الرواية ومرجعا للصائر في العناية في طلب النهاية واياه سبحانه اسأل ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم موجبا لرضاه الموصل الى جنات النعيم هذا واني كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة او تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدي
الشيخ الامام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته وهو قرأه على مشايخ عظام
من جملتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين السيرامي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية المجتهدين
علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير استاذ العلماء حافظ الدين الكبير وهو عن الشيخ الامام شمس الدين محمد بن عبد الستار
بن محمد الكردري وهو عن شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقرأته قبله من اوله الى
فصل الوكالة بالنكاح او نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الحميدي بالاسكندرية وبها قرأت بعضه ايضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري الحنفي
بقية المجتهدين تغمدهم الله برحمته اجمعين ولما جاء بفضل الله ورحمته اكبر من قدري بما لا يتناسب علمت انه فتح من جود القادر على كل شيء وسميته
ولله المنة فتح القدير للعاجز الفقير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن

كتاب الطهارات

جمعها على ارادة الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث وردبانهما ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لا منافاة بين نقضهما شرعا الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وايجاب تطهير آخر مستانف والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود واختار وا انه ارادة ما لا يحل الا بها ولا يخفى ان مجرد الارادة لا يكفر وجه ايجابها سببا لانها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلوة لو لم تقدم تحقيقه سببها وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف ان ايجاب الشئ يتضمن ايجاب شرطه لا لفظا لغة وكون الارادة مضمرة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا يفيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلحقة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها قال الامر الى ان وجوبها بسبب فعل مشروطها الا ان وجوبها بوجوبه ظاهر واما بنفله فليس فيه الا الارادة اذ لا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الائمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافلة حتى يأثم بتركها وان لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تاخر وجوب الوضوء عنه وفيه المحذور فان ايجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافلة سبب وجوب احد الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم الخلو فيجوز اجتماعهما فهي ح سبب وجوب واجب مخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء اما جعلها سبب اصل الوجوب فلا يمكن واركانها في الحدث الاصغر اربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والفم والانف وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله بلا منافيها لا يرى قوله بهذا النص لنفي ان وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه ان قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك والجر للمجاورة وعليه ان يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الراس وهو محل نظيره في الفصيح وهذا اولى لتخريج القراءتين به على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جوزت حذف احدهما وعطفت متعلق المحذوف على متعلق المذكور كانه متعلقه كقوله تقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء باردا والحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم [illegible] في القرآن ولا كلام فصيح انما يتم اذا كان اعراب المتعاطفين من نوع احد كما في علفتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال تكون الارجل منصوبة لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يكن الا للمجاورة اعراب الرؤس فما هرب منه وقع فيه وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فنعم او عجميا فلا وفي الكشاف حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قال في شرح المجمع فيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف معتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما قوله والغسل الاسالة يفيد ان الدلك ليس من حقيقته خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصا مع الشدة والتكرر اى ذلك وهم لا يقولون ذلك الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه ليس مناسب للمعنى المعقول منه شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفا والا القياس الكل والناس بين حضري وقروي حسن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل ان يتقاطر الماء ولو قطرة عند [illegible] وعند ابي يوسف يجزي اذا سال على العضو وان لم يتقاطر قوله من قصاص الشعر

والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر رح وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي

خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدء سطح الجبهة الى اسفل اللحيين حتى لو كان اصلع لا يجب من قصاصه ويجري المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف قوله والى شحمتي الاذن يعطي ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطي ايضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عن ابي حنيفة رح فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقي البشرة وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف استيعابها واشار محمد رح في الاصل الى انه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابي شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو اسال عليها اجزاء لانه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل وكذا في التجنيس عدم ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه وفي الجامع الاصغر ان كان وفي الاظفار درن او طين او عجين او المراة تضع الحناء جاز في القروي والمدني قال الدبوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرن لتولده منه قال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على الظاهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة اظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر رأس الابرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه اذا كان واسعا والمختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يداه او رجلاه فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا قوله هو يقول ان الغاية لا تدخل اي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكري غايته انه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع فاندفع ما قيل المقرر في الاصل لزفر الاستدلال بتعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك والضابط ما بعد المرفق وارد في دخوله في المسمى اليد والرجل اشتباه فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو ان ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والا لا تدخل بالشك وما اورد على هذا الاصل من انه لو حلف لا يكلمه فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم ادار الماء على مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الراس الى ان يستوعبه ولا مخلص الا بنقل دخولها في المسمى لغة وهو اوجه القولين لشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وايضا على تقدير ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون فتصادره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخولها ادخله عليه قوله اغسل يدك للاكمام

هو الصحيح ومنه الكعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح

اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة قوله هو الصحيح احتراز عما روى هشام عن محمد رح انه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك فان مراد محمد في الكعب الذي يقطع المحرم اسفل منه الخف اذا لم يجد نعلين قوله والكتاب مجمل في حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول انه مطلق لا مجمل فانه لم يقيد الكمية بمخصوصة اجمل فيها بل الى الاطلاق ليسقط بادنى ما يطلق عليه مسح الرأس على ان الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم انه مسح على القفا او القذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته كان محل النزاع في الباء كالآية انها للتبعيض اولا ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعيض بصحيح تقريركم في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لدخولها على المحل كما سنذكر فالاولى ان يستدل برواية ابي داود عن انس رض رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه ابو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب حمر لها اعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل بقي شيء وهو ان ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الاقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز وتسلم وقد تمنع بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها للتبعيض وذلك يفيد جواز الاقل فرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيها ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان المحققين من ائمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا الصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا انه هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول ثم تعيين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالبا فلزم واما رواية جواز قدر الثلث الاصابع وان صححها بعض المشايخ نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهو المذكور في الاصل فيحمل على انه قول محمد رح لما ذكر الكرخي والطحاوي رحم عن اصحابنا انه مقدار الناصية ورواه الحسن عن ابي حنيفة رض ويفيد انها غير المنصورة رواية قول المص وفي بعض الروايات قدره ودراية ان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لانه لو اصاب المطر قدر الفرض سقط ولا يشترط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا ان اخذه ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعللوه بان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال ويجاب بان ما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بالزام اصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا حرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقي فيه على الاصل ودفع بانه مناقض لما علل به لابي يوسف رح في مسئلة ادخال الرأس الاناء فان الماء طهور عنده فقالوا المسح يحصل بالاصابة واذا انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال عن المصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتاخرين الى التعليل بلزوم انفصال بلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم ان مد الاصبعين لا يجوز وقد صرح جوابه وكذا يستلزم عدم جواز الثلاث في القول بانه لا يجزي اقل من الربع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه ان اخذ الاستعمال بالملاقاة او انفصلت البلة لزم ذلك لكني لم ار في مد الثلاث الا الجواز واختار شمس الائمة ان المنع في مد الاصبع والاثنين معلل

قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده
ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف
قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة

باستعمال البلة بدليل انه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده انا مأمورون بالمسح باليد
والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلث لانها اكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسئلة المطر وقد يدفع
بان المراد تعينها او ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا غير ان لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلث اصابع من
اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض
بخلاف الاصبعين فان الماء يتحمل فيه بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد الى قدر الفرض وهذا مشاهد او مظنون فوجب اثبات الحكم
باعتباره فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث اصابع يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء يمتد قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقفه على الربع
لا يجوز لان ما بينهما مما لا يغلب على الظن انه يبلغ الربع الا ان الحكم عليه عدم جواز التيمم باصبعين واما الجواز بجوانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث
اصابع ولو ادخل راسه اناء او ثوبا مبلولا للمسح فعند ابي يوسف رح يجوز على الارض والماء طهور وعند محمد رح لا يجوز والماء مستعمل وقول ابي يوسف رح احسن لان الماء
لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الراس من اجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا استعمال ثم محل المسح ما فوق الاذنين فان مسح على شعره
اجزاه بخلاف ما لو كانت ذوائبه مشدودة على راسه فمسح على اعلاها فانه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه
اخذا الى قفاه على وجه يستوعب ثم يمسح اذنيه على ما ذكره واما مجافاة السباحتين مطلقا للمسح بهما الاذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على الفودين فلا اصل له
في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس حتى جاز اتحاد بلتهما ولان احدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يؤثر عنه ذلك فلو كان من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها لتركب وهي غير مألوفة لنبهوا عليها وفي فتاوى اهل سمرقند اذا ادهن ثم توضأ
وامر الماء على جلده لم يقبل الماء للدسومة جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين ثم اعلم ان حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متنين رواهما المغيرة احدهما ما قدمناه
من رواية مسلم عنه عليه السلام توضأ فمسح بناصيته وعلى الخفين والاخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري بين
مرويي المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين اذ جعله مركبا من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول
قائما وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا كما اخرجه ابن ماجة قوله وسنن الطهارة اضافة
الشيء الى ما هو اعم منه من وجه لصدق السنن مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثل الصلوتية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعلت
على غير وجه السنة واللام فيه للعهد يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من انواع الطهارة والسنة ما واظب
عليه عليه السلام مع ترك ما احيانا قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الى آخره الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد واما بها ففي مسند البزار
من حديث هشام عن حسان اذا استيقظ فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثم غسلهما ينوب عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رح في الاصل
بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه واما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتها
مستنجيا بالماء فلا يسن له وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى لان من حكى وضوءه عليه السلام قدمه وانما يحكى ما كان
دابه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد او الوجوب
فانما تبنى احتياطا لتوهم النجاسة قوله وتسمية الله تعالى لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام

والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده

وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة
وهو بناء على ان لفظ بسم اعم مما ذكرنا ولفظ ابي داود لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال
بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم
قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بان ربيحا ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن ابي زرعة ربيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن
سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سألت احمد ابن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم
فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به انتهى قوله والاصح انها مستحبة الخ يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث
ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك
الا اني كنت على غير وضوء رواه ابو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه ابو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت
مع عبد الله بن عمر رض في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول اذ سلم عليه
رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني
لم اكن على طهارة وما في الصحيحين انه عليه السلام اقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام
وروى البزار هذه القصة من حديث ابي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب رض وزاد وقال انما رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني
هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك وابو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا باس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا
في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر ان رجلا مر عليه عليه السلام وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين
هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في اول الوضوء الكائن عن حدث
وما اعل به غير قادح للتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على ان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى ذلك ومع ما وجه القولين على ما سنبينه في غير موضع
ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام اهل الشان عليها فتخرجه عن السنية كما اخرجته عن الايجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية
علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب ان الضعف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لان ذكر الله تعالى كره لا يكون من متممات الوضوء فلا يستلزم كراهته ما جعل
شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض الاختلاف وعدم نقلها
في حكايتهما اما لانهما انما حكيا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر تفتتح به بها ليصدق فيها التركيب ليفيد خبره ما عن مسماه اما العدم
نقل الرواة عنهما واتفق لا انها قد ينقل الراوي بعض الحديث اكتفاء بالعلم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل امر ذي بال كما روى ابو داود
والنسائي وابن ماجه كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجذم وفي رواية لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن حبان من طريقين
وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر الا ترى انهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل وثلاثته
في اعتقادي انه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند اصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين اولا ولم القدح ذلك
في ثبوتها اذ ثبت بطرق فيعني ان يقال اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته فما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب

هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

فان قلت انه حديث اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلوته فان في بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قمت الى الصلوة فتوضأ كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح راسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد اعله ابن القطان فان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته فادى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا تتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة كيلا يلزم نسخ آية الوضوء يعني الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه فساوى التبع الاصل غير لازم اذ اشتراكهما في ثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة مع انه لا مانع من الحكم بان واجبه احط رتبة من واجب الصلوة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة واعطوا حكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظني الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور ومنعنا كون ذا الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي يتسلط على الوضوء والصلوة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا على الجنس لانها حقائق شرعية فينتفي شرعا بعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فاظهر في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان ارادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور وسندنا بان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال فرع نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات قوله هو الصحيح احترز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط الا ان ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله ايضا الا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد استعاذة ذكران الشياطين واناثهم قوله والسواك اي الاستياك عند المضمضة لانه عليه السلام كان يواظب عليه المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم اعلم حديثا صريحا فيه ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ اذا قام ليتهجد وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان عليه السلام يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء رواها ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولا دلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغايتها تفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذا ندب لشيء ان يتعبد به احيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدل في الغاية بما رواه الامام احمد عنه عليه السلام صلوة بسواك افضل

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك

من يعين صلاة بغير سواك ليفيدان المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره الندب عند نفس الصلوة لا كونه عند الوضوء وفي الحق انه من مستحبات الوضوء ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء والاقتصار لا يفيد غيرها وفيما ذكرنا اول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وان يكون السواك لينا في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا **قوله** يعالج بالاصبع قال في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث انس يرفعه يجزي من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني **قوله** والمضمضة والاستنشاق والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهي في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما اشتد من الانف ولو شرب الماء عبا واجزاه عن المضمضة وهو يفيد ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه ومصا لا يجزيه **قوله** لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة جميع من حكى وضوءه عليه السلام فعلا او قولا اثنان وعشرون نفرا ولا باس بافادة حصرهم تتميما واسعافا الاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووهم ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الاذان وفي قوله مسح مرتين الا ان يكون رواه بمعنى اقبل وادبر الثاني عثمان رضي الله عنه فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا ادبارا الثالث ابن عباس رضي الله عنه فعلا في البخاري وفيه اخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق وفيه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح براسه الرابع المغيرة رضي الله عنه رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن ابي طالب رضي الله عنه فعلا رواه اصحاب السنن الاربعة وفيه فمسح براسه مرة واحدة وفي رواية ابي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدام بن معديكرب رضي الله عنه قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه ابو داود السابع ابو مالك الاشعري رضي الله عنه فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني واحمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه الثامن ابو بكرة رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع ابو هريرة رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه احمد وابو يعلى وزاد انه عليه السلام مسح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رضي الله عنه رواه الترمذي قولا وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلاثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم اخذ حفنة من ماء فملأ بها يده ثم وضعها على راسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال هذا تمام الوضوء ولم اره تنشف بثوب قال في الامام رواه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر نعيم بن نعيم رضي الله عنه رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الراس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر ابو امامة رواه احمد في مسنده الثالث عشر انس رضي الله عنه اخرج الدارقطني عن الحسن البصري انه توضأ ثم قال حدثني انس بن مالك رضي الله عنه ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التفصيل الرابع عشر ابو ايوب الانصاري رواه الطبراني واسحق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعه من تحت لحيته فخللها الخامس عشر كعب بن عمرو اليامي رواه ابو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق انتهى ورواه الطبراني وفصل معنى التفصيل وسنذكره من قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن ابي اوفى فعلا رواه ابو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام احمد كذلك الثامن عشر ابو كاهل قيس بن عائذ قولا وفيه فغسل النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلثا وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ومسح براسه ولم يوقت وغسل رجليه لم يوقت ولعل قوله ذلك هو وجه القائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف

هو المحكي من وضوئه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي رحمه
لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة **قال** وتخليل
اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف رحمه

بالتيمم جائز وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسع عشر الربيع بنت معوذ فرواه ابو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ
وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يديه ثلثا ومسح راسه مرتين يبدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا العشرون عائشة رض فعلا
رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت راسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت بيديها باذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الا حديث ضعيف اخرجه الدارقطني
عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا اسمى الله تعالى الحادي والعشرون
عبد الله بن انيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح براسه مقبلا ومدبرا ومس اذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنذكرها قريبا
وقد اشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهما موضعا خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص
على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما **قوله** هو المحكي تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث
غرفات ومعلوم ان الاستنشاق ليس اخذ ما ليكون له غرفة والمراد بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما ان المراد كل من المضمضة والاستنشاق
فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني ثنا الحسين ابن اسحق التستري ثنا شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندي ثنا ليث بن ابي سليم حدثني طلحة
بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا و
غسل وجهه ثلثا فلما مسح راسه قال هكذا واومأ بيديه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وقدمنا رواية ابي داود له مختصرا وسكت عليه هو
والمنذري بعده وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه راه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح
فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات انا يزيد بن هرون عن عثمان بن المقسم البري عن ليث عن طلحة
بن مصرف اليامي عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم راسه حتى بلغ الى قفاه وما في حديث علي بماء واحد
لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى آخر ما تقدم يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله
بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة وكان
المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى اذ ليس يحكي الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد في ما يمكن اقامة المضمضة به كما ان ذلك
ادنى ما يقام فرض اليد به لان المحكي انما هو وضوء الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روي بكف واحد فنفي كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه
بعضهم من ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى **قوله** ومسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم
انتهى والذي في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فادخلهما السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح
ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يمسح بالسباتين في مسح الراس من مشايخنا يدل ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى **قوله** خلافا للشافعي قيل يتعلق
بالمجموع من سنة بماء الراس لا خلاف في المعنى لان تعليقه بماء الراس ليس الا من حيث اتصاله بسنة **قوله** لقوله عليه السلام الاذنان من الراس يعني
فلا حاجة الى اخذ ماء منفرد لهما كما لا يوخذ في السنة ماء ان لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي اشهر اسناد للحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه
من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة الباهلي قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلثا

جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا

ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الراس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لا ادري من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة وكان سليمن بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة انتهى وقد ضعف شهر ايضا واجيب بانه اختلف فيه على حماد فابو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على سند عن حماد في ذلك ايضا واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر وفعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب اقتصاره على حديث ابي امامة والاشتغال بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد اخرجه ابن ماجة عن سعد بن سعيد ثنا يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني عن ابي كامل الجحدري ثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام قال الاذنان من الراس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتجا بما اخرجه عن ابن جريج عن سليمن بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس يقدح فيه وما المانع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا احاديث اخر من فعله عليه السلام منها ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس واما ما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا ما رويناه كان اكثر واشهر فقد روي من حديث ابي امامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وابي هريرة وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه اعلم **قوله** جائز عند ابي حنيفة في غير المشهور من كتب الرواية سنة عند ابي يوسف رح مستحب عندهما وامثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمن انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجا بجميع رواته الا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وانس وعائشة رض ثم اخرج احاديثهم انه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس بهذا امرني ربي وتعقب بان عامرا ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول طعنا منهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرجه الى الضعف ولو سلم فغاية الامر الاختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء عندي حديث عثمن وهو حديث حسن انتهى فكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وانس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجة رأيته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث انس قال كان عليه السلام اذا توضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجة وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجة وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن ابي اوفى وحديث ابي الدرداء نحوه وحديث ام سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياس العدوي وروى البزار عن ابي بكرة انه عليه السلام توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان المشط فيه اصرم بن غياث النيسابوري متروك

اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي
عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من
يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة

ونا في الهداية لما اخرجه ابن ابي شيبة عن انس عنه عليه السلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من اهل العلم فهذه طرق متكثرة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبتت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا ان ابا حنيفة رح يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحبا لا سنة لكن ما في ابي داود من قوله بهذا امرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان امره تعالى حامل عليها فيترجح قول ابي يوسف كما رجحه في المبسوط وبتفاصيل المعنى المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان اكمالا للفرض في محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامته في نقضه عما نقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محله اذ ليسا في الوجه بالمنع وادعاء ان محليهما منه حكما اذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيئا **قوله** والاصابع صفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في القنية لذا ورد والله اعلم ومثله مما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة **قوله** كيلا تتخللها نار جهنم مؤدى التركيب ان التخليل يراد لعدم التخليل وهو لا يستلزم ان عدم التخليل يستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعهود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا وح فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه في السوال القائل خللوا لتفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي احاديث حكاية وضوءه عليه السلام اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الحديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة واما مثل احاديث التخليل ما في سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رض قال عليه السلام اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينها افادة انه لا يجوز ترك ما يخفى مما هو بينها كما هو في داخل اللحية والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه اكمالا في المحل **قوله** وتكرار الغسل الى الثلث قيد به لافادة انه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث اكمال للسنة وقيل الثاني والثالث سنة والثالث نفل والظاهر انه معنى الاول وقيل على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضافا الى الثالث سنة اي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشئ ليس بالشئ ولا الثالث اذا لم يلاحظ مع ما قبله **قوله** والوعيد لعدم رؤيته سنة اي هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو راه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء او لطمانينة القلب عند الشك او نقص لحاجة لا باس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص فان الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص هذا والحديث المجموع بهذا اللفظ غير معروف بل صدره روي عن عدد من الصحابة يرفعه رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن ابي بن كعب يرفعه وضعف بزيد بن ابي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك

قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب راسه بالمسح وهو السنة وقال الشافعي السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رض توضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

من حديث زيد بن ثابت وضعف لعلي بن الحسن الشامي واما عجزه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثم مسح براسه ادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ ابن ماجه تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين قوله ويستحب الخ لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا عن سنة اما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ولذا خالفه المص في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين واما الدراية فنذكره قريبا ان شاء الله تعالى وقيل اراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالميامن عطفا على تفسير الترتيب قد يعكره فان الحاصل ح يستحب الترتيب بذلك الوصف واما الوجه فمنه ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلثة قوله لانه عبادة فلا يصح الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه اي صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح قوله ولنا قوله بالموجب اي سلمنا ان كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة حتى تصح به اولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلوة لا يفتقر اعتبارها الى ان تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان قوله بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلوة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا ففيه يحتاج الى النية او هو اي التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء فيفسد قياسه على التيمم ففي كل من الوجهين نظر نذكره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو متفق عليه من ان شرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الاصل متاخرة عن حكم الفرع والا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متاخرة عن الوضوء فلا قياس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس اما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو ... فليس جوابه الا به كما في الكتاب قوله ولنا ان انسا الخ غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد ابي محمد الحماني قال رايت انسا بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح براسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما قال الزيلعي هذا لم اجده في معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة ثنا اسحق الازرق عن ايوب بن العلاء عن قتادة عن انس انه كان يمسح على الراس ثلثا ياخذ لكل مسحة ماء جديدا وقد روى ابو داود عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وفيه عبادة

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله لان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

بن منصور وفيه مقال وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعة على انه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكاية مسح راسه مرة واحدة وقول الزيلعي في التخريج ان معجم الطبراني لذا ليس فيه سهو منه او كان ساقطا في نسخته والا فقد وجد في الاوسط من مسند ابراهيم البغوي قوله والذي يروى بالتثليث يشير الى ما روي عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابو داود ورواه وكيع عن اسرائيل قال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح براسه لم يذكروا عددا انتهى وروى ابو داود والطبراني عن علي في حكاية المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم قوله وهو مشروع روى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غني عن البيان قوله والفاء للتعقيب فيفيد وجوب تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم افادتها تعقيب القيام بل جملة الاعضاء وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى اولها ذكرا بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على البعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهذا معنى ما في الكتاب وهو نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما كان المفاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المص اجماع اهل اللغة على ان الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بانها للترتيب او للقران قوله والبداية بالميامن فضيلة اي مستحب ثم استدل عليه بقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله وهذا على عدم استلزام المحبوبية المواظبة الا في جميع المستحبات محبوبة له عليه السلام ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابو داود وابن ماجه عنه عليه السلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الامام هو جدير بان يصح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه السلام صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي دابه وعادته فيكون سنة وبمثله تثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح وفي القنية عن بعضهم لو داوم على ترك استيعاب الراس بغير عذر ياثم كانه والله اعلم لظهور رغبته عن السنة فالمحقق ان الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة وفيما قدمناه من رواية الباقي انه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الراس في حديث وائل المقدم فظاهر رقبته وقيل ان مسح الاذنين ادب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الراس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ انه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فيكون منتهى الفعل الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن البقالي لا باس بصب الخادم وكان عليه السلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء وان يستقي ماءه بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه عليه السلام حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه والتاهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم وذكر المحفوظ عند كل عضو وان يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتاني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطيل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح إذا خرجا من البدن

اللهم اجعلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوءه مستقبلا قائما قيل وان شاء قاعدا وصلوة ركعتين عقيبه وملأ آنيته استعدادا وتحفظ ثيابه من المتقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس

تتمة شك في بعض وضوئه قبل الفراغ غسل ما شك فيه ان كان اول شك والا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا

فصل في نواقض الوضوء النقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها **قوله** كل ما خرج قيل يعني خروج ما خرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان النقض هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحققها صفة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ثم لم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الا الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على انه غير لازم اذ المعنى قد يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرا كان او عرضا وانما يقابله العرض فالناقض اخراج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها انفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة **قوله** لقوله تعالى وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت او حصاة او ريحا الا ما استثني منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه واما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن ان الغائط المطمئن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على انه ليس نفس المجي منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لزم فيه كونه في الارض فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال انما يصح على ارادة اعم اللوازم للمجي والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد لمجرد الريح فضلا عن خروج ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر رواه بمعناه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي وروي عن علي من قوله وهذا وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة يفيد ان قيد الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتج على مالك في نفيه ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد وعلى المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكر فابتل الحشو ان ابتل ما حاذى رأس الذكر لا بنزوله الى القصبة والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المص في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر انتهى لكن في الفتاوى الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشت في الفرج الداخل فابتل ينقض بمحاذاة فرجه خلافا لابي يوسف في قوله اذا علمت انها لو تحشيه يخرج نقض ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس وكذا القطنة اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم يتجاوز رأسه غير انه لولا اخرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فحتى يسيل لانه كالجرح ولو كان لحصاة فيسقط ذلك الموضع واخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكره جرح له رأسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين الخنثى انه امرأة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح ونقض في الآخر بالظهور

فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملأ الفم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملأ الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملأ الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا

ولو اقطر في احليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند ابي حنيفة ولو احتشت في فرجها الخارج فما لم تبتل او تصل البلة الى الحرف الداخل لا ينقض او في الداخل انتقض وفسد الصوم ولا ينقض. قوله فتجاوز عطف تفسيري فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجاوزا الا ان يحمل على الخروج على الظهور فليس به المعنى اذا ظهر فتجاوزا فلو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينتقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الى ما لان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينتقض ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه ما اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق ينقض لا ان كان الريق غالبا ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لو تركه سال نقض والا فلا وفي المحيط حد السيلان ان يعلو وينحدر وعن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح لا ينتقض انتهى وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسي الاول وهو اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم فلم يجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينيه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلوة وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منها ما نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا انتقض كمص العلقة **قوله** وقال الشافعي حاصل الاقوال المذكورة في الكتاب المذكور ينقض للشافعي مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال او لا امتلأ الفم من القيء او لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها اما حديث انه عليه الصلوة والسلام قاء فلم يتوضأ فلم يعرف واما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من اخرى وقال لا نعلمه الا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تظافر معه حديث البخاري عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بانه من كلام عروة ودفع بانه خلاف الظاهر وايضا لو كان لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي على مشاكلة الاول المنقول لزم كونه من قائل الاول وهذا لان لفظ اغسلي خطابا بالنبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضئي خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وما رواه الدارقطني من انه صلى الله عليه وسلم احتجم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف واما حديث من قاء او رعف الخ فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظه ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل فيه انه يحتج به من حديث الشاميين لا الحجازيين ومن اخرجه

وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير

من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام مرسلا قال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا نقض الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستاتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلوة فان المصنف اعاده فيه والافصح في حجت بالفتح والقلس الخارج مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد اخرج ابوداود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه قال الترمذي وهو اصح شيء في هذا الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجيب بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابي اسحق عن الحارث عن علي قال اذا وجد احدكم رزا او رعافا او قيئا فلينصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى والحارث ضعيف ومثله عن سلمان بن عمر واذا ثبت عنه عليه السلام وجب تقديمه على المضي في الصلوة لذلك الذي جرح في الصلوة على ما مر وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث ان سلم لم يقدح لان الحجة لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على انه راي هذا القائل وانما المجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رايه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة واما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه واما حديث ليس في القطرة الخ فرواه الدارقطني من طريقين في احدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ ثلاث كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل والا فحقيقة القطر اذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا واما قول علي او دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك حجية حديث فاطمة بنت ابي حبيش وحديث ابن عياش وحديث ابي الدرداء فلا يعارضهما غيرهما مما رواه الشافعي ولو ارخينا العنان وجعلناه معارضا فان معنا وهو اولى عند الامكان كان حمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة وان سقطنا باصرنا الى القياس وهو ما ذكره فنقول ان خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معقول اي عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة عنده وهو الحكم بوجوب الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي توجبها الوضوء واثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة التي توجبها الوضوء وانه صار زائل طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعديته الاقتصار ضمنا اصلا كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح واذا ما خروج النجاسة من غير السبيلين بخروجها من السبيلين يرد ان يقال

والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها

فلم شرطتم للنقض في غيرهما السيلان مع انه ليس يشترط فيهما فاجاب بقوله غير ان الخروج الخ اي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر واشتراط ملء الفم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بلاحظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا تفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل بلاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لانه يخرج ظاهرا اذا لم ينضبط الا بتكلف وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يمنعه الكلام وقيل ان يجاوز الفم والاصح ما في الكتاب **قوله** والفرق بين المسلكين يعني السبيلين وغيرهما **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم فلا يمنع الصلوة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقيء في الماء لم يتنجس **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض وعلى هذا الظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم ينقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة في صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وهذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كمه والحق بالقيء ما فم النائم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا عن ابي يوسف وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول ابي الليث ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا **فرع** عن ابي حنيفة قلع ضرسه او مارنه فاصاب السنان شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن ما لم يفحش انتهى وهذا يقتضي ان نجاسة القيء مخففة ولا يعرى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل بالقدر المانع وبما دونه ما دونه **قوله** او يبلغ الاسترخاء الخ ظاهر المذهب عن ابي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم اديرا الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة فلو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض **قوله** في الصلوة وغيرها هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما اذا الصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره علي بن موسى القمي وفي الاسرار قال علماؤنا لا يكون النوم حدثا في حال من احوال الصلوة وكذا قاعدا خارج الصلوة الا ان يكون متوركا لانها جلسة يكشف عن المخرج انتهى وهذا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسره بان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وفي الاسرار علله بانه يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفي غيرها

هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء

لو نام متربعا وراسه على فخذيه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم اطلق ما في الكتاب قوله في الصلوة فشمل ما كان عن تعمد وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلوة نقض والمختار الاول وفي ما يفسد الصلوة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى كانه مبني على قيام المستمسك في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا يفسد للمسكة والا يفسد **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الارض وعند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن ابي يوسف ينتقض وعن محمد ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى على رواية ابي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا يزول قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث انتهى ويشهد له ما في ابي داود كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن واما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة فيجب حمله على النعاس ثم قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع حرفا او حرفين فلا واما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى ان قال فتاملت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فاتاه بلال واذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته عليه السلام في الحقيقة نومه عليه السلام ليس بحدث وهو من خصائصه **قوله** والاصل فيه قوله عليه السلام الخ اقرب الالفاظ اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه راى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم اسند عن مهدي ثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن ابن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وانت اذا تاملت فيما اوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالمعنى الذي عيناه سابقا من ان عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشائخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي ان يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلوة فلا ينقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشائخ فيه وصحح النقض

والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رح لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة

قوله والجنون بالرفع لانه ليس معطوفا على الاغماء لانه ليس غالبا على العقل بل مزيل له وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حده هنا ان لا يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح قوله وهو القياس في النوم قد يمنع بان القياس لا يقتضي ان غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس الا لاقامة السبب مقام المسبب لخفائه فمقتضى القياس فيه ليس الا اقامة المفضي الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض قوله الا من ضحك الخ حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومدار المرسل على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن البصري وابراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي واخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية وانه قرأ في كتاب ابن اخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن ارقم عن الحسن انتهى يعني والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينا هو في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه السلام قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبدا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة ورويا له ايضا حديث جابر انه قال لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رض مرا بخباء ام معبد فبعثت النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بالنقض به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين واما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واغربها طريق عن انس رواها ابو القاسم حمزة ابي يوسف في تاريخ جرجان قال ثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسمعيلي حدثني ابو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهاني ثنا ايوب ثنا جعفر ثنا احمد بن فورك ثنا عبيد الله بن احمد الاشعري ثنا عمار بن يزيد البصري ثنا موسى بن هلال ثنا انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلوة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلوة واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي ثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وما طعن به من ان بقية مدلس وكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بان بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة اما الوارد على واقعة الحال فظاهر واما نحو حديث بقية هذا فلانصراف الصلوة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما اصلها الركوع والسجود فانه لو قهقه فيما يصليه بالايماء بعذر او راكبا يومي بالنفل او الفرض بعذر انتقض وكذا ايضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلوة وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف الساهي لانه جناية فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لان حالة الصلوة مذكرة فلا يعذر واما قهقهة الصبي فقيل يبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان ولو نسي فقهقه بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام في هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه

وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نقطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رح ينقض في الوجهين وقال الشافعي رح لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة انه لا يبطل والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم مقتديه لا محدث غسل بعض اعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلوة فقهقه ثم وجد الماء عند ابي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المبسوط ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا

قوله لان النجس ما عليها المعنى ان ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا احتياج الى اعتبار ذلك في قول محمد **قوله** حتى لو كانت مفضاة الخ المفضاة التي اختلط سبيلاها وقيل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وظهر اثره فيما لو طلقت ثلثا وتزوجت اخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال ان الوطء كان في دبرها وفي خبر منها على الزوج قال في فتاوى قاضيخان الا ان يعلم انه يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد وعن محمد وجوب الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ومنع بانها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة الظن القريب من اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط كحكم اليقين فيترجح الوجوب **فرع** شك في الوضوء والحدث وتيقن سبق احدهما بني على سابق الا ان تايد اللاحق فمن محمد علم المتوضي دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء او علم جلوسه للوضوء باناء وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء عليه وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره اماء هو ام بول ان قرب عهده بالماء وتكرر مضى والا اعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه انه احدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في اثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم انه لم يغسل رجليه يقينا وعلم انه ترك فرضا مما قبلهما وشك في انه ما هو يمسح راسه والظن ان هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لانه لو لم يتيقن ترك شيء مباك اصلا **قوله** وهذه الجملة نجسة يعني الماء والقيح والصديد **قوله** لانه مخرج وليس بخارج لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج **فروع** يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي ان تجردا معا متعانقين متماسا الفرجين وعن محمد لا الا ان يتيقن خروج شيء قلنا يندر عدم مذي في هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية اذا مس بباطن الاصابع ولمالك في الثانية مطلقا وفي الاولى اذا مس بشهوة لنا في الاول عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى او لامستم النساء يراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به اليد قول جماعة اخرين ورجحنا قول الطائفة الاولى بان المعنى وذلك انه سبحانه افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء الى فتيمموا صعيدا طيبا الخ ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهب اليه

فصل في الغسل وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام

من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته عليه السلام لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسناد حسن ولنا في الثانية ما روى اصحاب السنن الا ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه وايوب ومحمد تكلم فيهما بعض اهل الحديث وحديث ملازم ابن عمرو اصح واحسن ورواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بن صفوان انه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة من الجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم او الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق انهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وما رجح به حديث بسرة من انه ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان عليه السلام يقول قربوا اليماني من الطين فانه من احسنكم له مسا ومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع منه الناسخ والمنسوخ وحديث ابي هريرة مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه وان روي عن غيرهم كعمر وابنه وابي ايوب الانصاري وزيد بن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على ان في الرواية عن عمر نظرا لما سنذكره عنه في كتاب الصلوة وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يكنون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض ÷

فصل في الغسل **قوله** المضمضة الخ ولو شرب الماء عبا اجزأه عنها لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا قال الاحتياط ان يفعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع لا يضر ما انتضح من الغسل في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض ويعاود اهله قبل ان يغتسل قال في المنتقى الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل **قوله** وغسل سائر البدن فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزأه كالسرة والا ادخله ويدخل القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها

عشرة من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانتا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها

وبه يفتي ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك الا في رواية عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للمبالغة وهو اصله وذلك بالدلك **قوله** عشر من الفطرة روى مسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت العاشرة الا ان يكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه ابو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء **قوله** ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن لانه اضاف التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الايصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله متعذر وذلك كداخل العينين والقلفة بخلاف اللحية ولا حرج في داخل الفم والانف فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه ابو داود من غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه فلا يعارضه قال الترمذي فحمله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو على الاقوال وعلى هذا لا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة والسلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن ابي هريرة انه عليه السلام جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منهما وهو ضعيف **قوله** وسنته الخ بظاهره ولم يمسح راسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبيه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سنذكره ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا **قوله** هكذا حكت ميمونة روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه **قوله** وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه ابي جعفر يجب ايصال الماء اليه وفي وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشائخ والاحتياط الوجوب وثمن ماء الغسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية **قوله** لقوله عليه السلام لام سلمة في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي افانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب الايصال الى الاصول وكذا ما فيه من انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلث افراغات وكذا ما في ابي داود انهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فلينشر راسه فليغسل حتى يبلغ اصول الشعر واما المرأة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف على راسها ثلث غرفات بكفيها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن ابيه قال في الامام ويرد ما يدل على ان المرأة تنقض راسها في الحيض وذكره في البخاري من حديث عائشة في الحج اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال صلى الله عليه وسلم انقضي راسك وامتشطي وامسكي عن عمرتك الحديث وروى الدارقطني في الافراد من حديث مسلم بن صبيح ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها **قال** والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رح خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر

اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على راسها الماء وعصرته انتهى ولا اعلم هذا التفصيل في المذهب وجوابه متاخرا في حديث اسلم من حديث ام سلمة السابق فان فيه في رواية فانقضه للحيضة والجنابة قال الحديث وهو اولى بالتقديم من حديث الدارقطني واما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتنظيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حديث الحيض لانها كانت حائضا هذا وقد اورد ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالمنع فان مودى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلثا مع كل بلة عصرة وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ انتهى والاصح نفيه للحرج المذكور في الحديث **قوله** والمعاني الموجبة للغسل قيل هي نقضه فكيف توجبه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى ان يقال سبب وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والايلاج في الآدمي الحي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في الفتاوى الظهيرية قال فخرج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا اغتسال عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال وفيه نظر بخلاف ما روي عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يذكر احتلاما ان كان ذكره منكسرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بنا على انه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمل الاول انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم ان مطلق الايلاج في الآدمي يتناول ايلاج الذكر في القبل والدبر وايلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الدبر خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك **قوله** ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما بنفي ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني اي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وهو بما ياتي على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما قال ابن المنذر ثنا محمد بن يحيى ثنا ابو حذيفة ثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سالت عائشة رض عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المني والودي والمذي فاما المذي فالرجل يلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه ليعطي احكامها **قوله** ثم المعتبر الخ لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على راس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف رح نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فانها مزلقة وقد انطا بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تامل قوله في دليل ابي يوسف اذ الغسل متعلق بهما ازال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم انزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى تمها فانزل

عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره

أيضا اعتبارا للخروج بالمزايلة إذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط في الإيجاب

لا يعيدها ويغتسل له قولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين لو جب وتظهر ثمرة الخلاف في صور احتلم فامسك ذكره او جامع امرأته في غير الفرج او احتلم فلما انفصل اخذ احليله حتى سكنت فارسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده وبعد احدهما لا يعيد اتفاقا وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المني اتفاقا قيل ومنها مستيقظا وجد ثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فيه انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا لما للرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث ولو تيقن انه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما احوط قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهواء وفي التجنيس اغمي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب والفرق ان المني والمذي لا بد له من [illegible] في النوم تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر والتمييز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما وقيل ان كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها [illegible] تفصيل الخلاف الذي لم يظهر لتقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا نعلمه [illegible] ومن احتلمت [illegible] لذة الانزال لكن لم يخرج الماء الى فرجها الخارج [illegible] الغسل عليها في ظاهر الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث ام سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثاني ما روي عنها انها سألته عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول اصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل [illegible] الماء الاحتلام فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلاصة انما يوجبه بناء على وجوده وان لم تره يدل ذلك على تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود لذة الانزال وعدمه فلذا لما اطلقت ام سليم السؤال على احتلام المرأة قيده عليه الصلاة والسلام جوابها باحدى الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم

والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام صاحب الكتاب نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل

باتفاق اللغة قال رأيت الله اكبر كل شئ ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام **قوله** والتقاء الختانين الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها اذ جماع المختونة الذ وفي نظم الفقيه سنة فيهما غير انه لو تركه يجبر عليه الا من خشية الهلاك ولو تركته هي لا والتعبير بغيبوبة الحشفة اولى لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن ابي شيبة اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى ابو داود والترمذي وصححه ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة والآدمية واصحابنا منعوه الا ان ينزل لان وجوب الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او تقديرا عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته بتشرره في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيصحح اقامة السبب مقامه عند كون الايلاج فيما يشتهى فيتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاوطة اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجنا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكى في الوجود على من غابت الحشفة في فرجه كما في المبتغى **قوله** والحيض اي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظر اذ انقطاعه طهارة وانما علته الغسل بالحدث اعني النجس الخارج والسبب فالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير انه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع افاد وحاصله ان الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى تجاوزه الى ما قدمنا في الشافي الموجب للغسل وبها تمت الاغسال المفروضة شرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة وبقي غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم غير جنب فان اسلم جنبا اختلف فيه قيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع والصحيح انه يجب بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام ولا يمكنه اداء المشروط الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه جنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام وهي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه اربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها انتهى والقلم خلافي في وجوب الوضوء للصلاة اذا اسلم محدثا ولا معنى للفرق بين الاثنين فانه ان اعتبر حال البلوغ آن انعقاد اهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى الحذر لانهما وجب عليهما والحيض اما حدث او موجب حدثا في رتبة حدث الجنابة لما حققه في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض فلا يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف الجنابة **قوله** وقيل هذه الاربعة مستحبة وهو النظر فان غسل الجمعة لامر لشرعيته وكان واجبا على ما تفيده دليل مالك وهو من رواية ابن عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذن نسخ الوجوب

للصلوة عند ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة و الاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى **قال** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء

لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان حمل على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وان حمل على ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه الصلاة والسلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذ لا سنة دون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك لازم الندب ثم لقياس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب واما ما روى ابن ماجة كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووي وغيره واما ما روى الترمذي وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال اهلال اسم جنس مضاف فيعم فيفيد كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المندوبة الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف ولليلة القدر اذا رآها وللمجنون اذا افاق وللصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس لذلك امر عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا وفقه ابن امالي يفيد ان الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكفي غسل واحد لسنتي العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرضي جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انه منهما او انه في السابق منهما وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما باولى من الاخر فيضاف اليهما فيكون منهما وجه الثاني ان وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني اياها وهذا لانها واحدة يثبت باسباب لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا ثبتت باحدها استحال ان تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من الجنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الاول لا الثاني **قوله** للصلاة الخ تظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل اولا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله بل ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن يعني وان فرعنا على انه لليوم فانما يوجب ان يكون متطهرا بالطهارة الغسل فيه لانه يجب ان تشبه فيه **قوله** وفيهما الوضوء اورد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق اجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبانه يتصور فيما لو توضأ على اثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودي وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما

لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم

حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعية اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا إلى غاية استعمال المزيل أو وصف اعتباري شرعا يمنع إلى الغاية المذكورة وكل منها أمر واحد لا تعدد إلا في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر إذ الدليل لم يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كأن رعف وبال وفسا معا أضيف ثبوته إلى كلها فلا يبقى كون ذلك كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في أصول الآمدي وهو معقول تحت قبوله ومنها قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمد أن الوضوء منهما يقتضي أن الباقي أثر الحدث أيضا كالأول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحنث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني التفصيل بين كون الثاني من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيره فمنهما قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري وأخرج أحمد والشيخان من حديث علي نحوه [illegible] وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له فرع الجنب أولى بالماء المباح إذا وجده هو وحائض ومعه ميت ويتيمم الميت والحائض كذا في المجتبى

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بعض النسخ فصل في المياه قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا إنما يستدل على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع في الأرض كما قال الله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وعلى بعضها إن لم يكن كذلك واعلم أن الدعوى هي أنه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية والأصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل إنما هو البالغ في طهارته أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تمامه مع مالك رحمه وكون الإجماع على أن الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به أما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند فقال وله إسناد صحيح فذكره وكذا قال الإمام أحمد حديث بئر بضاعة صحيح فيستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء وبالإجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك فلا إذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك الصدر والإجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الإمام مالك إن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن إسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح

والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع
أبي يوسف وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج لأنه لا يسمى
ماء مطلقا والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضي ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به
الزعفران والصابون أو الأشنان قال رضي الله عنه أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والإمام السرخسي وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد ألا يرى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق
ألا يرى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين ولأن الخلط القليل لا معتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء
لا بتغير اللون هو الصحيح فإن تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه لأن الميت قد يغسل بالماء الذي
أغلي بالسدر بذلك وردت السنة إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا

هذا وما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن أبي سلمة بل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فمدفوع بأن ظاهرا معرفتهما
بما قاله مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن أبي كثير وابن وهب عن عمرو
بن الحرث عن الجلاح بن سعيد بن سلمة أخرجها البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا وأما الإعلال بالإرسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة
أن ناسا من بني مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان وأثبت من سعيد بن سلمة الذي رواه عن أبي بردة عن أبي هريرة فمبني على
أن إرسال الأحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الإعلال باضطراب هشيم
مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي أغلي فيه السدر
والله أعلم والذي في الصحيحين قوله عليه السلام في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلي **قوله** والوظيفة في هذه
جواب سؤال هو سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق في إزالة الحكمية كما ألحقه أبو حنيفة وأبو يوسف في إزالة الحقيقة فأجاب بامتناع
الإلحاق لفوات شرطه فإن حكم الأصل أعني إزالة الحكمية غير معقول إذ لا نجاسة على الأعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع في ذلك بل إنما كان
اعتبارا شرعيا محضا لحكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه وقد عين لإزالته شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غيرها بها في ذلك بخلاف إناطة ذلك الاعتبار
بنفس خروج النجاسة لما تعقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك أدرناه معه سواء كانت من السبيلين أو غيرهما فلا ينافي كلامه هذا كلامه فيما تقدم أن خروج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وأن الاقتصار على الأربعة غير معقول **قوله** قال الشافعي اعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق يزال به الأحداث
أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزيل لأن الحكم منقول إلى التيمم عند فقد الماء المطلق بالنص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه
تقيد بذلك أو لا فقال الشافعي وغيره تقيد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا
أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف
فيمر الرفيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب
الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل عليه السلام يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء
بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية **قوله** والإضافة إليه كالإضافة إلى البئر والعين معناه أن الإضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنع الإطلاق إلى البئر والعين فالتشبيه
ليس إلا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قيل المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من إزالة الحكمية شرعا إذ زواله بارتفاعه هو بأن يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه
وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوبا إذ في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المصنف بأنها بالأجزاء
ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين هو أن محمدا يعتبر باللون وأبا يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والأول أثبت فإن صاحب الأجناس نقل قول محمد نصا قال محمد في الماء
الذي يطبخ فيه الريحان والأشنان إذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالأشنان أو يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وأبو يوسف يعتبر غلبة الأجزاء
ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين إن كان رقة الماء غالبة فإن كان الطين غالبا فلا وصرح في التجنيس بأن من التفريع على اعتبار الغلبة
بالأجزاء قول الجرجاني إذا طرح الزاج أو العفص في الماء إن كان لا ينتقش إذا كتب به جاز الوضوء وإن كان ينقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي الينابيع لو
نقع الحمص أو الباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فإن طبخ فإن كان إذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به أو لم يثخن ورقة الماء

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام

اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم

باقية جاز وعبارة القدوري تعطي ان التغير بصفتين يمنع لا بصفة واقتحم شارح الكنز التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بامرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات على وجه لا يخرج منه الا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان مخالفا فيها فبتغير اكثرها او في بعضها فغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والا جاز وكذا ماء البطيخ في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالطه جامد فسلبت رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما ياتي قريبا في المختلط بالاشنان الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه **قوله** وقال مالك الى قوله لما روينا يعني الماء طهور الى آخره وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولنذكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد مما يستدل به عليه حديث ابي ثعلبة اخرجاه عنه قال يا رسول الله انا بارض اهل كتاب افناكل في آنيتهم قال ان وجدتم غيرها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية ابي داود انا نجاور قوما اهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فالاول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء فجمعهما بان النجاسة لم تؤثر في الماء ما لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة ما لم تتحقق لما ثبت من اكله عليه السلام في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى احمد في مسنده انه عليه السلام اضافه يهودي بخبز واهالة سنخة فانهما يقتضيان مع عدم تنجس الماكول عدم تنجس الاناء اذ لا يقال في الطعام انه لا يتنجس ما لم يتغير على ان الحديث روي مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه عليه السلام ان الماء طهور الا ان تغير طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما قال ابن الهمام ضعفه ابن داود وقيل الطبراني في غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليط ابي اسامة في آخر السند اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر وانما هو عبيد الله بن عبد الله بانهما ابنا عبد الله بن عمر روياه عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء وفي رواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال حسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عمر بستانا فيه مقرا ماء فيه جلد بعير ميت فتوضا منه فقلت اتتوضا منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شيء ورواه ابو مسعود الرازي

ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

وما رواه الشافعي ضعفه ابو داؤد وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

ان يزيد فلم يغتسل او ثلثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن
ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس ثم اخرج
رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة
من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة
فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت مع ما فيه من الاضطراب في معناه ايضا وهو الذي ذكره المصنف
بقوله او هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه لكن المعنى ح انه اجاب السؤال عن
طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بانه اذا بلغ قلتين في القلة ينجس وهو يستلزم احد امرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فانه ح
لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان واما اعتبار المفهوم ليتم الجواب فالمعنى ح اذا كان قلتين ينجس لا ان زاد فان
وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كيلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم يقل بانه اذا زاد على
قلتين شيئا لا ينجس ما لم يتغير فالمعول عليه في كلام المص الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على القربة والجرة ورأس الجبل وقول الشافعي رح
في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر
قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار
كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير منقطع للجهالة ثم سير الحديث لاستخراج ذلك السند فافاد وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة
بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء وذكر انهما فرقان قال ابن عدي
قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو
اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت
قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الاول انهما
اثنان وثلثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا
كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة آصع هذا ملخص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الالمام
مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت
حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدل به المص للمذهب من قوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن
فيه من الجنابة كما هو رواية ابي داؤد ولم يغتسل منه او فيه كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير
الذي تيقنت تنجسه على تغيره للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا به فقال مالك رض ما لم يتغير للحديث السابق ثم يختلف بحسب اختلاف النجاسة
في الكم وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور آنفا وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة

اذا لم يرله اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون

الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الأليق بأصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأي المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر ترجيح الاول اخذا من حريم البئر عن منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد حين سئل عنه اي عن الكثير ان كان مثل مسجدي هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع وقال لا اوقت شيئا فاذا عرفت هذا فقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذن بموجبه يقول المراد ان بعض الماء ينجس وانا اقول اذا تغير او لم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة فالتحقيق في سوق الخلافية ان يقال يفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء لعدم المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث اناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف فلا لتضعيفه اياه ومنع انه ارسل هذا خصوصا مع دعائهم ان المشهور حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المحققة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه اعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير او للكراهة بتقدير كونها بما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله عليه الصلوة والسلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم **قوله** اذا لم ير له اثر وهو الطعم واخواه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره وعن محمد لو كسرت خابية في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او لونه او ريحه جاز وهذا ولو استقرت المرئية فيه بان كان جيفة مثلا ان اخذت الجرية او نصفها لم يجز من اسفلها وان لم ير اثره وان كان اكثر الجرية في مكان طاهر وهذا احتياج الى مخصص الماء طهور بعد حمله على الجاري فمقتضاه ان يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ما عن ابي يوسف في ساقية صغيرة

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رح انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رح وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رح بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس به نقله في الينابيع عنه والغدران في السطح كالميتة في الماء ان كان يجري عليها نصفه او كانت على راس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة واكثره يجري على الطاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك واما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره اربعا في اربع فاقل فان كان خمسا في خمس اختلف فيه فاختار السغدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولى وهذه مبنية على نجاسة المستعمل قوله والجاري الخ وقيل ما يعده الناس جاريا قيل هو الاصح والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة فيه لا تنجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بالقمقمة فما اصاب منها لاقي المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المصنف في التجنيس فيه نظر لانه يقتضي اذا استنجى لا يصير نجسا وليس بشيء قال ونظيره ما اورده المشايخ في الكتب ان المسافر اذا كان معه ميزاب واسع واداوة يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه وقيل ينبغي ان يامر احدا من رفقائه حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار وقال بعضهم هذا ليس بشيء لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضي خان في المسئلة الاولى وقال الماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فليتحفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظر بل الوجه انه طاهر متوضأ به كما يتوضأ الاسفل من جرية المتوضي الاعلى ومثله يجب فيما قطع اعلاه وتوضأ انسان بالجاري في النهر قبل استقراره قوله والغدير العظيم تقدم في الخلافية ما يغني عن الكلام هنا وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم اقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعون وفي الحساب يكتفي باقل منها بكسر لكن يفتي بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهر ان انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كلما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فما بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا او اكثر ممره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه وانما لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة في عشر ثم صار اقل فهو طاهر ولو تنجس حوض صغير فدخل ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس او خرج من جانب آخر فذكرناه ولو جمد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رح انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت

فيه فان كان الماء متصلا بباطن الثقب لا يجوز والا جاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة او اغتسل والماء متصل بالالواح المشرعة ولا تضطرب لا يجوز وان كان اسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير يغترف ويتوضأ منه لا فيه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم ان اكثر التفاريع المذكورة مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع لفظ مكان عشر في عشر في كل مسئلة لفظ كثير او كبير ثم تجرى التفاريع **قوله** والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر الخ وقيل ذراع وقيل شبر وقيل بزيادته على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح انه اذا اخذ وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز بهذا التوضي في الاجمة ونحوها **قوله** لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح انه ان كان بحال لو ضم بعضه الى بعض يصير عشرا في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه منهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم تنجس لعرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلته دون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه والله الموفق **قوله** اشارة الى انه تنجس مكان الوقوع على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارا قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجاري لا ينجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام ويوافقه ما في المنتقى قوم يتوضؤن صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لان ماء الحوض في حكم ماء جار انتهى وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة **فروع** يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذر ولا يتيقن ولا يجب ان يسأل اذ الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل مطلق الاستعمال وقال عمر رض حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء بالمكث وكذا البئر الذي يدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له انه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفني التوضي بماء الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه حبا يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام هذا هو الحلال اكله وشربه الخ عن سلمان رض عنه عليه الصلوة والسلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي بجهالة سعيد ودفعا بان بقية هنا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة احتياطا قال يحيى

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رح يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد قال الماء المستعمل

كان شعبة مبجلا للبقية حيث قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد ابن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن **قوله** حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل سببا للحل زوال الدم بها ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الاهل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمانع كان اكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا **قوله** وموت ما يعيش في الماء الخ هذه داخلة في المسئلة التي قبلها لان ما يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولا دم للمائي ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود ثم روي محمد رح اذا تفتت الضفدع في الماء كره شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه **قوله** ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وفي كون البرية معدنا للسبع محل تامل في معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد من الشيء في غير ذي الروح وفيما هو مقر بحيث لا يستطيع انفصاله عنه وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة او يابسة ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من امها رطبة او يابسة لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة حية جازت صلوته لانتفاء انصباب الدم عن مجراه بالموت وكذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا **قوله** الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري **قوله** لوجود الدم ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله بالوبانت حية برية لا دم فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس **قوله** والماء المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك قدم الاول لانه اهم واما الثاني فقد اثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين اصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن ابي حنيفة مغلظ النجاسة وابو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور ولكل اخذ بما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عند اصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا يجب في الماء ان تغير على وجه لا يصل الى التنجيس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك ينجس اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي اما لغة فظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلي بها عقيب وضوئه اذا لم يكن من النواقض دون غسل بدنه ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغايته ما يفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه تنجيس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلوة مع المنافي فيصلح كون كل منهما سببا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياسه اصله الماء المستعمل في النجاسة

الاحداث خلافا لمالك والشافعي رح هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رح هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح نجاسته غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رح عنه وهو قوله نجاسته خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رض هذا عند ابي يوسف رح

الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لان وصف النجاسة حقيقية لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معنا الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقلا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبار خلافه باعتبار الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كمالك واكثر العلماء واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغير اللون بالنجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية الذي لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه واما الثالث فقد اشار بقوله والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث الى آخره وحاصله انه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع او لا وعند زفر الرفع كان معه تقرب او لا والتقرب هو ان نوى الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتهض على زفر اذ يقول بمجرد القربة لا يدنس بل الاسقاط فان الماء لم يتدنس بمجرد التقرب به ولهذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه ان لا يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل اعني مال الزكوة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكوة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به او المجموع حكم به والذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم راينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو اشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس بمروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له ونقل عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جواب ان الازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رض في اغتسالها معه عليه الصلوة والسلام من اناء واحد فكلاهما جنب على ان الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو ادخل المحدث رجله او راسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضي يديه الى المرفقين

وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها تزال بالقربة وابو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده

او احدى رجليه في اجابة لم يجز الوضوء منه لانه مسقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب وادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد فانه يصير مستعملا لعدم الضرورة وهذا يوجب حمل المروي عن ابي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تأمل وجهه والله اعلم انما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد ومحمله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لا بد عنده عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو اقرب في هذا وكذا ما ذكر من انه بعد الانقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا نجسا فاما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل لمجرد الانقاء والتنظيف ينبغي ان لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المنتقى وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا ويغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا الغسل بدنه او رأسه الطين او الدرن محدثا لطهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب على ما نذكره ان شاء الله في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد اخرى وقوله هو كالقطوع لا يجديه شيئا وكشفه انه ليس من مفهوم الطهور وان يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرر فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر وكذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امرا شرعيا ولولا استفادته من قوله تعالى ماء ليطهركم به لما افادة الماء اخذا من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا المستفاد من صيغة فاعل فان صحة الاطلاق قاطع ما دام قائما كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرر القطع فقد غيبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه ليس الا باعتبار كثرته وجودته والحاصل ان فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لانه يصيره متعديا وصيغة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه اما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر الى قول جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور في صفة اهل الجنة وليس هو برافع **قوله وقيل هو قول ابي حنيفة** قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول ابي حنيفة لمسائل نقلت وذكرنا نقلنا منها انفا من كتاب الحسن وذكرنا انه مقيد بما اذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر تصريح بان الاناء قيد حتى لو ادخل رجله في البئر او يده لا يفسده ولو ادخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد افسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف في الطاهر اذا ادخل رأسه في الاناء او ابتل بعض رأسه انه يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عن ابي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا انبائنا على ان الماء بماذا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا ازيل به حدث او تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا ان الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزى رفعا كما لا يتجزى ثبوتا والمخلص تحقيق الحق في ذلك وهو ان تتبع الروايات في الملاقاة يفيد ان صيرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث اولا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تخرج فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة

نحو التقدير يوم يتبين تم

وليجب اذا انغمس في البير لطلب الدلو عند ابي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين
وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول
الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم
الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي
لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا
من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس
العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا

ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا تقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن وما تقدم منا من قوله لانه سقط فرضه عنه واما الرابع فاشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو احترز به عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رح انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح راسه ببلل في يده لا ببلل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال ونهاية ما ذكروا ان الماخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكروه لا يمسه ولا يتعرض له **قوله** والجنب هذه المسئلة التي خرج ابو بكر الرازي اختلاف ابي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال عند ابي يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا وعند محمد بالثاني ما لم ينو القربة لا يصير مستعملا ووجه في قول محمد طاهر قال وصار كما اذا ادخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا واما ابو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو يقول من الامرين جاء بالغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعند ابي حنيفة انهما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل بنجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيح لعدم اخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وانت علمت ان اخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول ابي يوسف لجواز ان يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق في العضو لا الثوب لا لما ذكر لما ذكرنا ان الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا باول الملاقاة **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم وعن محمد لو اصلح مصارين شاة ميتة او دبغ المثانة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فدخل جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كساير السباع واستدل بحديث ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهي قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون بضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت ابن زيد وكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز كل منهما والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا واما جلد الآدمي فليس فيه الا كرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته ولا يخفى ان هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا خرج في الغاية بانه اذا دبغ جلد الآدمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كساير اجزائه وبقي جلد الكلب والخلاف في العموم اذ نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على

لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعى رح نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعى نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فيه روايتان فى رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفى فتاوى قاضى خان فرع عليه منها وقع الكلب فى بئر تنجس اصاب ثوب الماء اولم يصب ولو ابتل فانتقض فاصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده واختلف المشائخ فى التصحيح والذى يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب الحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلو الماء فان قيل يجب ان يخرج منه اهاب الميتة ايضا بطريق النسخ بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن عبد الله بن حكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذى وعند احمد قبل موته بشهر او شهرين قلنا الاضطراب فى متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان الناسخ اى معارض فلابد من مشاكلته فى القوة ولذا قال به احمد ثم قال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما فى السند فروى عن عبد الرحمن عن ابن حكيم كما قدمنا وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالمثناة من فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن حكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فاخبرونى ان عبد الله بن حكيم اخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففى هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما فى المتن ففى رواية بشهر وفى اخرى باربعين يوما وفى اخرى بثلاثة ايام مع الاختلاف فى صحبة ابن حكيم ثم كيف كان لا يوازى حديث ابن عباس الصحيح فى جهة من جهات الترجيح ثم لو لم يكن قطعيا فى معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا واديما وما رواه الطبرانى فى الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب فى سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق ان حديث ابن حكيم ظاهر فى النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه مستقذر فلا يتعلق النهى به ظاهرا **قوله** لان المقصود يحصل به يخرج ما نجس ولم يستحل فلا يطهر والالقاء فى الريح كالتشميس وفيه حديث اخرجه الدارقطنى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هى دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يريد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور فى الكتاب كاف **قوله** يطهر بالذكاة انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت فى المحل من الاهل فذكاة المجوسى لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها اماتة **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور انما هى بعين اللحم وكان مقتضى هذا ان لا يطهر الجلد بالذكوة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا تنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يطهر عمل الذكوة فى ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفى الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكوة قال ولو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها لان الاكل لا يكون سوره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكوة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسة بنجاسة السور وعدم نجاسة سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء فى سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شئ لتنجسه وبخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سور الهرة والفارة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتى فى موضعه وشئ من هذا لا يقتضى طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه **قوله** وشعر الميتة كل ما لا تحله الحيوة من اجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هى جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن

فصل في البئر وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها بإجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة

والبيض الضعيف القشر والأنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الأنفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء فإن كانت الأنفحة جامدة فتطهر بالغسل وإلا تعذر طهارتها وقال أبو حنيفة ليستا نجستين وعلى قياسها قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة ثم وقعت في الماء لا تنجس لأنها كانت في معدنها فها تان خصلتان خلافيتان مذهبية وخارجية لنا فيهما أن المعهود فيها حالة الحيوة الطهارة وإنما النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحيوة فلا يحلها الموت وإذا لم يحلها بقي الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة إنما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بعبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لا يذكى وأعله بأن أبا بكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها إذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أنه عليه الصلوة والسلام كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الأصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر إيهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحد عاجة فبهذا يكون أن ما صح عن الأصمعي تاويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيح ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتنجس شرعا ما دامت في محل النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحيوة لا يزول بالموت إلا إذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس إلا عمله في تنجس ما يحله فيستلزم تنجس غشائهما وبقاءهما على طهارتهما بحكم عدم اعطاء حكم النجاسة ما دام في الباطن ولا يزول هذا البقاء إلا بمزيل ولم يوجد

فرع الأصح في قميص الحية الطهارة وكذا في نافجة المسك مطلقا وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

فصل في البئر قوله نزحت إسناد مجازي أي نزح ماؤها والأولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا تتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المص مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوانا موجبا نزح البعض أو الكل **قوله** دون القياس أما أن لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا وأما أن لا تنجس إسقاطا لحكم النجاسة حيث يتعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفل ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذا بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد **قوله** وجه الاستحسان هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والأمصار فلذا

وعليه الاعتماد. ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا يرمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله

وقال محمد رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف رحمه الله يحل للتداوي للقصة وعند محمد رحمه الله يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده

اختلف فيها فبعض المشايخ على انها تنجس بالبعر واخواته لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا ينجسها اعتبارا بالوجه الاخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسته وعلى هذا ينبغي ان تنجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح ان الكل والبعض سواء للضرورة والبلوى قوله وعليه الاعتماد احتراز عما قيل الكثير ان يأخذ ثلث الماء وقيل ان يأخذ ربع وجه الماء وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة قوله ولا فرق الخ ذكر السرخسي ان الروث والمفتت من البعر يفسد في ظاهر الرواية الا ان عن ابي يوسف ان القليل عفو وهو الاوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الاوجه لان الضرورة تشمل الكل قوله وفي الشاة تبعر في المحلب قالوا ترمى البعرة اي من ساعته فلو احمر او اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بعرة منه وبعر بعير من حد منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من باب ضرب قوله ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة فانه المتساهل في تركه مكشوفا وقال عليه الصلوة والسلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه قوله ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيراد الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير منكر من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها واما الثاني فعائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داؤد وغيرهم عن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي عليه الصلوة والسلام كان يامرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داؤد وسكت عليه ثم المنذري بعده قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من ان يكون طهورا هذا يقوي ما ذكرنا في حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهورية تتحقق بنزح الماء قوله انه عليه السلام امر العرنيين عن انس قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الابل ويشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال على شرطهما ولا اعرف له علة وقد روي من حديث ابن عباس وابي هريرة وانس واجودها طريقا حديث ابي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر قوله فان ماتت يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب الاول ما ذكر عن انس والخدري ذكره مشايخنا ان قصور نظرنا اخفاه عنا قال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما فيمكن كونه في شرح الآثار وانما اخرج في شرح الآثار وبسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابرهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال يدلى فيها اربعين دلوا وبسنده عنه في فارة وقعت في بئر قال ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلى منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سالناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن سليمن قال في دجاجة وقعت في البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها واما فتوى ابن عباس فرواها الدار قطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في ماء زمزم يعني مات فامر به ابن عباس رضي الله عنهما فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فسدت

ح تعدير مع هدايه ١

فارة او عصفورة او سودانية او صعوة او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث
انس رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة
فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وهذا لبيان
الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع
ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب

بالشاطي والمشارق حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور
عن عطاء وهو سند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله
بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا هو عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ به
في الامام وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي
لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة
ظهرت على وجه الماء او للتنظيف فمدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك انتهاءه فكما قلت
ينجس ما دون القلتين بدليل آخر وقع عندك لا تستبعد مثله من ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فامر بنزحها انه للموت
لا لنجاسة اخرى على ان عندك ايضا لا تنزح للنجاسة ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك الواقعة
واثبتها اولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد وبعد وضوح الطريق معارض بقول الشافعي
لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله
اهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا
ستمائة واما الثاني فظاهر من الكتاب اذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء آخر وعن ابي يوسف ان
الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعند محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح
ماؤها كله والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفارة مجروحة ينزح الكل للدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج ولو صب منها دلو في
بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان قدر الباقي فقط والاول اعلى هذا
لو صب الدلو الاخير في اخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين ولو صب ما نزح نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب
وبين الواجبة فيها فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزح من احداهما عشرة
مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية
ابي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن ابي يوسف انه قال في بئرين مات في كل منهما سنور فنزح من احدهما دلو وصب
في الاخرى نزح ماؤها كله لانه اخذ حكم النجاسة وكذا لو اصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة اخرى انتهى وهذا انما يظهر في وجه
في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة الماء اذا كانت نجسة فلا لانه اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيها اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على
نجس فلا يظهر اثر نجاسته فيبقى المورود على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من انا تيقنا انه ليس في هذا
البئر الا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزح ما بقي ليس غير على المختار ولو
غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول ابي يوسف لا تطهر ما لم ينزح واذا
انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وان كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم من راس البئر فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب

جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء فان كانت البئر
معينا لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم
ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى جوابه على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رحمه
الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ فيه بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه فان وجدوا في البئر فأرة او غيرها ولا يدرون متى وقعت
ولم تنتفخ اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه
الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة
النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الآسار وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد
من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام

عند محمد خلافا ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها [illegible] عن ابي يوسف [illegible] اذا كان
في يده نجاسة حقيقية فيجعل [illegible] بسبب النهاية [illegible] الطهارة [illegible] [illegible]
[illegible] قوله [illegible] [illegible]
وفي بئر نجاسة [illegible] نزحت كلها [illegible] في البئر [illegible] نزح شيء وان كان [illegible]
على الفساد لكن [illegible] الطهارة [illegible] الاصل [illegible] الطهارة [illegible] على عدم النزح والتمسك بالطهارة [illegible]
من الشاة [illegible] ان كان نجس السؤر فتنجس او مكروهه او مشكوكه فان لم يدخل فاه في الماء فلا باس
وان ادخله نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك [illegible] ما تقدم اول الفصل من قول المصنف [illegible] على الماء فيخرج
من ان يكون طهورا [illegible] المشكوك [illegible] فانه غير مسلوب الطهورية [illegible] ان ينزح عشر دلاء وقيل
عشرون [illegible] وفي التجنيس قال في المشكوك يجب نزح الكل [illegible] ثم ذكر بعده [illegible] ان الماء
[illegible] الفساد [illegible] الا ان الاشكال في الطهورية قال وروي [illegible] عن ابي يوسف ان [illegible]
[illegible] قال [illegible] في مسائل [illegible] الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى وقال قاضيخان في فتاواه في الكلب [illegible]
[illegible] ان لم يصب فمه الماء [illegible] نجاسة [illegible] ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب [illegible] مثل
[illegible] عليه [illegible] نجاسة [illegible] تطهر البئر والنزح [illegible] غسل [illegible]
[illegible] ثم وصل الى الماء [illegible] فرع [illegible] البئر [illegible] الى البئر [illegible] في رواية ابي [illegible]
[illegible] الى خمس [illegible] **قوله** ان للموت سببا ظاهرا
[illegible] السبب الظاهر [illegible] في الماء [illegible] الموت [illegible] في نفس الامر [illegible]
[illegible] السبب [illegible] الى [illegible] في الفصل [illegible] **فرع** [illegible]
[illegible] الا ان صاحب البئر [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] الماء [illegible] فيجري فيه الماء حتى خرج بعضه [illegible]

فصل في الآسار وغيرها **قوله** وعرق كل شيء الى آخره [illegible] لكن لما كان المقصود بيان حكم [illegible]
[illegible] في اللعاب [illegible] العرق [illegible] تفصيل [illegible] **قوله**
[illegible] اللعاب [illegible] **قوله** والكافر
[illegible] ابي يوسف [illegible]
[illegible]

يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسور الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسور الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فوره الماء يتنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها

بنجاسة المستعمل لان ما يلاقي الماء من فمه مشروب بالماء لكنه بحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الجب لاخراج كوزه على ما قدمناه في المياه

قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام في الكلب يلغ في الاناء يغسل ثلثا او خمسا او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه ثم غسله ثلث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى فللقائل ان يقول الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي ا وح فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كان التقدم له وهذا قول المص والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للراي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من فم النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعي بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة **قوله** لان لحمها نجس هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كيلا يتعدى خبث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا لكونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيرا للحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجمعهما ترتيبا على الوصف الصالح للعلية ومن الموجبة لا الزامية حديث القلتين فانه عليه الصلوة والسلام قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسواله عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع فاعطى الحكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فيتنجس دون القلتين وان لم تتغير حقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما تنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور على الماء الكثير او على ما قبل تحريم لحوم السباع على ان الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخرجه ابن ماجه والاول اخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا باس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما ابو يوسف القاضي وضعفه بعبد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** ولهما

والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سور سباع الطير لانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسور الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل راسه

عليه الصلوة والسلام الهرة سبع رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن ابي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاتي دار فلان ولا تاتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال عليه الصلوة والسلام السنور سبع وفي السند عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يخرج قط وليس كذلك فالحاصل انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس المطلوب النزاعي حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطوف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك اسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى اوجب الاستئذان واسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم اي عن اثمهم في تمكينهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوف المفاد بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينهض به وجه فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ بسقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبقى عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصها دليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث ابي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه عليه الصلوة والسلام ذكره عذرا في زيارة اصحاب الهرة دون اصحاب الكلب الا ان يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكره كما لو غمس الصغير يده فيه واصل كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض تتم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاؤه عليه الصلوة والسلام الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير او بمشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها والصلوة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زائلا بما قلنا فلا **قوله** والاستثناء يعني قوله الا اذا مكثت ساعة ثم فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا تزال عنده الا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول ابي يوسف **قوله** ولو كانت محبوسة الخ بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها بان تحبس للتسمين في قفص ويجعل علفها وماؤها وراسها خارجه وهذا اختيار الحاكم عبد الرحمن واما شيخ الاسلام فلم يشترط بل ان لا تجد عذرات غيرها بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها والاول بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تاكله بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه **قوله** وكذا سور سباع الطير يعني مكروه وتعليله بانها تخالط النجاسة يفيد انها تنزيهية ان لم تشاهد هي شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لان الملاقي الماء منقارها وهو عظم جاف لا لسانها بخلاف سباع البهائم **قوله** مشكوك فيه كان الشيخ ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من احكام الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار قال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب **قوله** وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء

فيه الفن مرصع وانبحر ا

وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فكذا سوره وهو الاصح ويروى نص محمد رح على طهارته وسبب
الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رح انه نجس
ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر

المطلق الخ فيه نظر وهو ان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا تنجس الرأس بالشك فلا يجب **قوله** وكذا لبنه
لا يمنع الخ قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط او تسويته
وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سور الحمار اعتبار سوره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا
وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يوكل وقال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح
عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما عرقه فعن ابي حنيفة
نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب اذا
ما دام فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المصنف في التجنيس ومعنى افساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء
يفسد وان قيل من ان المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجس كان لنجاستها فلم يفترق الحال حتى يبين
والماء اذا ما مراد عصر وفلو كان ذلك لم يصح قوله وان قيل لان المخالط الطاهر لا يسلب الطهورية مطلقا **قوله** وهو الاصح يعني انه في طهوريته
وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض الروايات انه عليه الصلوة والسلام امر مناديا ينادي بان
فانها رجس والطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن الحر حيث قال له عليه الصلوة والسلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حمير ا
فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رض في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته
زيفه شيخ الاسلام بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما اختلفوا ان احد
بطهارة الماء والآخر بنجاسته تهاترا ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان سبب التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة
يربط ... وقيته ويشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سوره التي هي مقتضى حرمة اللحم فلا يحكم
بطهارته ولا بنجاسته لو قوع فيه وعلى هذا سقطت اسولة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث يقال لما وقع التعارض في السؤ
والماء خلف وجب ان يصار اليه ... انه ان طاهر ونجس ولا مميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم تعتبر تقديم ا
والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط ... العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس تيقن الطهارة بالشك والخامس ان مقتضى عدم ا
ان الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وان كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن اين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب
تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحديث ثابتا بيقين لم يزل به وان كان مغلوبا وعند هذا ظهر ان تقرير الاصول
بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين ان قول ابي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا ينجس به مخالطه فانه لا شبهة في طهارته
بالنسبة الى الثوب والبدن لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب الحمار عليه الصلوة والسلام معروريا فيه تبيين فساد قول
انفا وصحة ما في المنتقى وحملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى عليه لغسل الثوب وح ينبغي ان لا ينجسه
لانه غسل ما فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا الكل في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول
افاد النجاسة غير انه لا ينجس به المخالط وقد نص محمد على طهارته ينافيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقريرا

لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسؤر الفرس طاهر عندهما لأن لحمه مأكول وكذا عنده في الصحيح لأن الكراهة لإظهار شرفه فإن لم يجد إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فإن النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملا بآية التيمم لأنها أقوى أو هو منسوخ بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة جريا على قضية القياس

هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه مترددة في ثبوت الضرورة فقررت الأصول **قوله** ويجوز أيهما قدم والأفضل تقديم الوضوء **فرعان** الأول اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا المجموع فإن كان السؤر صحت به ولغت صلوة التيمم أو التيمم فبالعكس **قوله** وكذا عنده في الصحيح احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سؤر الفرس أربع روايات قال في رواية أحب إلي أن يتوضأ بغيره وفي رواية أنه مكروه كلحمه وفي رواية مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة طاهر وهو الصحيح من مذهبه **قوله** لحديث ليلة الجن عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في إداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في إداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلوة قالوا ضعيف لأن الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرجه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الإمام في تجهيله نظر فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والإثبات مقدم على النفي وإن جمعنا فالمراد ما شهدها منا أحد غيري نفيا للمشاركة وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام البطليوسي في كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف **قوله** ليلة الجن كانت غير واحدة نظر فيه بأن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة أيضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجان ظاهر أحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ **قوله** والحديث مشهور نظر فيه إذ المشهور ما كان آحادا في الأصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم أيضا رواية عن أبي حنيفة صرح بذلك في الأكمل قال الوضوء بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع عن أبي حنيفة أنه رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة إن كان الماء غالبا قال يتوضأ وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل فإن كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل إلحاقا بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل

باب التيمم ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال

والتيمم واما من لا يلاحظ هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المص وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين **فرع** اذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض اذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن اصحابنا والله اعلم

باب التيمم شرع في غزوة المريسيع لما اضلت عائشة عقدها فبعث عليه الصلوة والسلام في طلبه فحانت الصلوة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رض على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فرجا ومعناه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية **قوله** وخارج البلد يجوز كونه حالا اعتراضا عطفت على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وان يكون خارج البلد اسم لما يظاهره من المكان ويكون عطفا على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال ايضا اذ تقديره ولا هو خارج المصر مثلي والركب اسفل منكم ورجح الاول في النهاية والظاهر ان الثاني ارجح لان خارجا صفة لا يصل الى البلد الا بواسطة الحرف كفعله لا يقال خرجت البلد كما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد او منها فلا يضاف لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرفا على خبر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التراب الخ عن ابي ذر انه كان يعزب في ابل له فتصيبه الجنابة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويعزب يبعد **قوله** والميل هو المختار احتراز عما قيل ميلان او ميلان ان كان الماء امامه والا فميل او لو صاح باعلى صوته لم يسمعه اهل الماء لانه لا تحرير لهذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو الزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم احوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة الاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل **قوله** ان البريد من الفراسخ اربع ولفرسخ فثلث اميال ضعوا والميل الف اي من الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبع ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها عشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة منها الى بطن لاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة **قوله** والمعتبر المسافة الى آخره احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان الماء اقل من ميل **قوله** ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطأ برؤه تيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدني والمبطون او بالاستعمال كالجدري ونحوه او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له او ما يستأجر به اجيرا العبدان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات على القيام جازت له الصلوة قاعدا والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الائمة فيما قرانا عليه في الفصل الاول خلافا لابي حنيفة وصاحبيه

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا

على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراش نجس لا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى اراده وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين اختار قولهما انتهى وعن محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما **قوله** واعتبر الشافعي خوف التلف او شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه وهو مردود بظاهر النص اذ قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية لا تفصيل فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال او الزيادة ولولا ما علم قطعا من ان شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته او لم يخف **قوله** هما يقولان الخ منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانه يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانهما قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا التقييد منهما بان ترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما **قوله** وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار اذ ثبوت العجز عنه بالطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجهه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على تحقق العجز عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من اهل المصر لكنه لم يكلف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك او الشراء وعند انتفاء هذه القدرة تحقق العجز وانما لم نفصل الكلام فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن مؤجل بالحيلة على خلافه او لا بل جواز التيمم اذ ذاك مع انه فيسر على صاحب الماء ممن اخذه حالة العسرة الى اليسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على اجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر هذا واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد ففي المصر على قول هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعل في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم بعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان الخ رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه عليه السلام سكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمن بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوة والسلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمن متكلم فيه مردود به ويحتمل حديث عمار بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى ان قال فقال عليه الصلوة والسلام انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على ان المراد بالكف الذراعين اطلاقا للجزء على الكل او المراد

قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف رح لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا

طاهر مع الباقي فيكون اكثر عمل الامة على هذا ويرجح هذا على حديث عمار فان تلقى الامة بالقبول يرجحه على ما اعرضت عنه قوله ضربتان افيدان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب بيديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل الاعضاء وقاله السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفيه ماء فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله اعلم قوله حتى قالوا يخلل عن محمد يحتاج الى ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الاصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح ويقابل ظاهر الرواية ان الاكثر كالكل لوجه غير لازم قوله لما روي عن ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولسنا نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين اخرجه الامام احمد وهو حديث يعرف بالمثنى ابن صباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا مضعف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط ثنا احمد بن محمد البزار الاصبهاني ثنا الحسن بن حماد الحضرمي ثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمن الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمن الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث قوله ويجوز التيمم الخ قيل ما كان بحيث اذا احرق لا ينطبع ولا يترمد اي لا يصير رمادا فهو من اجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والارض المحترقة في الاصح والفيروزج والعقيق والبلخش لا المرجان والياقوت والزمرد والزبرجد واللؤلؤ لان اصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزبادي الا ان تكون مطلية بالدهان والاجر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الارض كذا اطلق فيما رايت مع ان المسطور في قاضي خان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للبن المشوي لاحتراق ما فيه مما ليس من اجزاء الارض قوله غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل جعل هذا في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب قوله ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما رواية تربتها طهورا فتوهم انه مخصص خطا لانه افراد فرد من العام لانه ربط حكم العام نفسه ببعض افراده والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه ان مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله فالمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه ان يقول وهو مراد بالواو لا باو قوله ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا هي الابتداء

وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رح لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم
وقال زفر رح ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق
دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا
نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة

في المكان او لانه يصح فيها ضابط للتبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد
في الثاني جزء للتيمم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب
جعل الصعيد ممسوحا به العضوين البتة وهو منتف اتفاقا **قوله** وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يجوز الا عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة او في سفر او في حجر ولا يستطيع الماء وهذه احدى الروايتين عنه وفي اخرى لا يجوز وفي رواية
يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص او غالب اولا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الا ممازجة الهواء **قوله** ولنا انه ينبئ عن القصد الخ
هو ينبئ عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والا كانت النية المعتبرة ذلك وليس كذلك فانه
لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص بل ان يقصده فيترتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ التيمم هو الاسم
الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف قال المص في التجنيس النية المشروطة هي
نية التطهير هو الصحيح انتهى وما زاد غيره من نية استباحة الصلوة لا ينافيه لانه تضمن نية التطهير وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او للقراءة
ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند
عامة المشائخ الا من شذ وهو ابو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا ان نية نفس الفعل
ليست بمعتبرة بل ان ينوي به المقصود من الطهارة او الصلوة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ونعم روي في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه
ينوي التيمم به جاز الصلوة وعن ابي حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز فعلى هاتين يعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به
تعليم الغير دون الصلوة لا يجوز عند الثلاثة واذا كان كذلك فانما انبأ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة
الا يرى الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية ينبئ عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه ان التقدير
اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة
ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور تمويه اذ المفاد بالتركيب مع المقدر انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة
مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء
اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فاين طلب على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه
بمضمون الشرط فتأمل فلقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافيه بالجواب فان قلت قد ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا يصححه على ظاهر المذهب
مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نواه عند فعل التيمم اذ بل يجوز
كونه ما يصح معه التيمم برد السلام اذ صار طاهرا **قوله** او جعل طهورا في حالة مخصوصة ان اراد حالة الصلوة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء
اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة جملة التيمم اعني آية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم
عطفت عليها وانت قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان ارادة حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي
ايجاب النية ولا نفيها واما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير به

هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب

وتسميته طهورا الا بالنية اعتبار ومطهرا بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بالنية بخلاف ازالة الخبث لان ذلك محسوس انه مقتضى طبعه ولا تلازم بين ازالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي اعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل ان التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من انزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فرجع اسناد عدم وجوب النية في الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال في التجنيس لانه روي عن محمد اذا تيمم يريد به الوضوء اجزأه من الجنابة وان لم ينو عن الجنابة **قوله** لانه نوى قربة مقصودة ينبغي ان يراد تصح منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند ابي يوسف فالحاصل انه لا يصح منه تيمما الا للاسلام **قوله** والاسلام قربة تصح بدونها المقتضي انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والحاصل انهما لا يصححان منه تيمما اصلا بناء على عدم صحة النية منه فيما يفتقر اليها لا يصح منه هذا لان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف الى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لعدم النية منه **قوله** بخلاف سجدة التلاوة الخ المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة واما قولهم في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة بعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار باظهار التواضع والانقياد له سبحانه وتعالى ولذا تأدت في ضمن الركوع وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية في باب النكاح كما تمنع ابتداء النكاح تمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فارضعتهما امرأة ارتفع النكاح او كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة منافية تحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء الا ان يخرج شئ بالنص كبقاء الصلوة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر فيحتاج الى جوابه على ما لا يخفى بعد تحليل ثانٍ **قوله** ولنا ان الباقي حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع صدقه في المتنازع فيه افاد هذا ادخال اللام في الباقي اي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي اوجبها ونظيرها شرعا زوال الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة ان يقال البقاء في هذا وغيره من النكاح وسائر العقود ليس الا بقاء آثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاءها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة بقاء التيمم فيلزم بانتفائه زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وبها يحول التقرير عن جهته الاولى فهكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حكما الشئ مع النية **قوله** وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية وتستلزم انتفاء اثره من طهارة الرجل ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو بعد الرؤية مقتصرا فانما يظهر في المستقبل اذ لو استند لظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

لا يفيد دفعا ولا يمسه والاوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص النافية بالوجدان خارج الصلوة كما هو قول الائمة الثلاثة رح قوله وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه او دابته او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين اما ان احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم ولكن هل يعيد اذا امن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز ان تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلوة يتيمم ويومي ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه وتعالى فنص على ما في النهاية قوله والنائم اي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضي خان قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلمه صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان وان لم يعتبره يقظة كان نائما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولنا ان نختار الاول ولا يفيده فان اليقظان اذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضي خان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به بجواز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض قوله والمراد من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي رح لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيما يكفيه ثم يتيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيده لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر بعض عورته ولنا ان المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلوا به وتمسحوا ما عينته عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانهما تتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل التقليل ولا يفيد هنا اذ لا تتجزأ بل الحدث قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو والمراد من القدرة اعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في جب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة حسية لانه انما ابيح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من المتيممين ماء مباحا يكفي احدهم انتقض تيممهم لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة في كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم واحد منهم لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه هذا على قول ابي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو اذنوا لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز اذنهم لفساد الهبة وعندهما تصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا تيمم وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه

اما بطلت صلوة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ القوم سأل الامام فاعطاه تفسد على قول الكل لتبين انه صلى قادرا على الماء واعلم انهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب ان لا يعطيه يمضي على صلاته وان اشكل عليه يمضي ثم يسأله فان اعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه اعاد والا فهي تامة وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يتوضأ هنا للصلوة الاخرى على هذا فاطلاق فساد الصلوة في صورة سؤال الامام اما ان يكون محمولا على حالة الاشكال او ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه والله سبحانه اعلم فرع مبتلى الحاج يحمل ماء زمزم للهدية ويرصص راس القمقمة فما لم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة في هذه ان يهبه الى غيره ثم يستودعه منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو راى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الجب بخلاف البيع قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر طاهر حكما ودليلا وابتنى عليه انه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف وهل ياخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب او حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم اجزاه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين انتهى وهو يفيد تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير قوله لان غالب الراي كالمتحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان التيمم في العمرانات وفي الفلاة اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين تقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح خلافه على ما تقدم اول الباب اما اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت يتيمم قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلوة فرض قيد به لانه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف مبني تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورة عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع بناء الاول بان اعتبار الحدث مانعية عن الصلوة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو حق اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره زائلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ليريد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء او ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك افادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان ثبت نفيه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورة اداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا مخلص الا بمنع مرده ان سلم وهو ان اردت انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا اجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم ان اعتباره عند عدم الماء لتكثير ابواب الخيرات ارادة لافاضة كرمه الا يرى انه اباح النفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولا ضرورة الا الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار

ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد تيمم لانه لا يعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة هو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وان احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فيفسد ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره و[ذكره] في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بـ[دون] العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رح

من فصله وعلى هذا الخلاف انبنى جواز التيمم قبل الوقت منعه واجزناه فان وجد الماء قبل صلاته بطل او بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تفسد بناء على ان من عليه السهو هل يخرجه سلامه عن الصلوة فعنده لا وعندهما نعم وان اردت غير ذلك فلا بد من ابدائه لنتكلم عليه **قوله** ويتيمم الصحيح الخ منعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء لها فيجوز اما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطني لسنده عن ابن عمر انه اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشائخنا عن ابن عباس **قوله** وهو رواية الحسن الخ احتراز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال انتهت تلك بانتهائها الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقالا وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء **قوله** لانا لو اوجبنا الوضوء الخ يعني لو كان شرع بالتيمم في صلوة العيد فسبقه الحدث لو اوجبنا عليه الوضوء نظرا الى انه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع لعدم الماء والحكم بانه واجد الماء يوجب فساد الصلوة بالتيمم وهذا بناء على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وقبله يبني صلاة وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا بالعدم انما بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان تغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا وقيل في التعليل لو اوجبنا الوضوء فسدت صلوته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم ان محل الخلاف ما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه اما لو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا **قوله** وكذا اذا خاف فوت الوقت لم يتيمم بل يتوضا ويقضيها خلافا لزفر له ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلوة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتجه لهم سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما تيمم اذا اخر لا لعذر **قوله** والمسافر الخ اللام في الماء للعهد بالنسبة الى المسافر فيفيد ان الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه بامره او بغير امره اذ بذلك يتحقق عهده به وقيد النسيان ليفيد انه لو ذكره فوقع عنده انه فني فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابي يوسف مدركان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس لشدة تشبهها به في الاسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان اداوة معلقة في عنقه او على ظهره او مقدم اكاف مركوبه او موخره وهو سائق او بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق او موخره وهو راكب او في احدهما وهو قائد الثاني الحاق الرحل بالعمران واخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة اذ صلى بثوب نجس او عريانا او بنجاسة حقيقية ناسيا الماء او الثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط علة الطلب فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها والمقيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم اعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معد لوضعه مع سائر امتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء ان مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار و شرح الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلوة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خص بحدث

بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد ابا حنيفة في التاخير في رواية عنه **قوله** لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير لان القدرة على الماء بملكه او بملك بدله اذا كان يباع او بالاباحة اما مع ملك الرفيق فلا لان الملك حاجز فثبت العجز وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء في غيره عنده فلو قال له انتظر حتى افرغ واعطيك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوت واما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يساله عنده ولو ساله فقال انتظر حتى استقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوت وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى اصلي وادفعه اليك واجمعوا انه لو قال له ابحت لك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لان المعتبر فيه الملك وهنا القدرة **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش قال ابو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل ان يساوي درهما فيابى الا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين والله سبحانه اعلم **فرع** لا تلفيق عندنا في اقامة طهارة بين الالتين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثلا جنب اكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال تيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم

باب المسح على الخفين **قوله** جائز بالسنة ليفيد ان ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجر في ارجلكم عليه لما قدمنا في اول كتاب الطهارة ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق **قوله** والاخبار فيه مستفيضة قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام مسح على الخفين وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية الضمري وبريدة وابو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين قال الشيخ ابو عمر بن عبد البر لا اعلم من العلماء من الصحابة انكار المسح الا ابن عباس وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة واما عائشة ففي صحيح مسلم انها احالت ذلك على علي وفي رواية قالت وسئلت عنه اعني المسح سل عليا فانه اعلم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها لان اقطع رجلي بالموسى احب الي من ان امسح على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ **قوله** لكن من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا الفظ كان ماجورا

موجب للوضوء لانه لا يسمى من الجنابة على ما بينا ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث

في مبسوط شيخ الاسلام واورد عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الآخريين من الظهر للمسافر والا وجه على فعل غير المشروع اجيب بانه من الرابع ما دام المكلف لابس الخف ولا شك ان له نزعه فاذا نزعه سقط سبب الرخصة فيغتسل وانما ثبات تكلف النزع والغسل بعسير كترك السفر لقصد الاحمر وقول الرستغفني احب الى ان يمسح اما لنفي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه واما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأتي الاول في موضع يعلم ان الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة الحال وجهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تمثيلهم به في الاصول لما لا انه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخفة انتهى وبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوي الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم وللمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزاد في الظهيرية بلا فرق ولو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيهما اذا لم يجزه وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما تقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل **قوله** موجب للوضوء اسنادا الموجبية الى الحدث انما تجوزا ولاعتقادا ان سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض **قوله** ثم خرج الوقت يفيد ان منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا اعني منعها بعده اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء تجوز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن هو والوضوء واللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم يجاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكنز المنع على التيمم بكون التيمم ليس بطهارة كاملة لما علمت من انها كالتي بالماء ما بقي الشرط **قوله** لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد له بل القدوري لا يفيده بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم احدث والمجرور في موضع اي من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة **قوله** وهو المذهب عندنا احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع هذه الصورة تمنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس خفها عندنا اذا احدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس **قوله** فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع لانه وقت عمله والانسب ان يراعى مدته من وقت اثره **قوله** يمسح المقيم في صحيح مسلم

تقدّم ... فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي رحمه الله من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا بآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي

عن علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم **قوله** فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها انما التقدير في التحقيق لتقديره مدة منعه شرعا وانما منع من وقت الحدث **قوله** يبدأ من قبل الاصابع الخ بصورته ان يضع اصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدها الى الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها او مع الاصابع كلها احسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجزيه ببلل البقي في يده من غسل عضو وان لم يكن متقاطرا الا بما بقي من مسح وعلله قاضي خان بانها بلة مستعملة بخلاف الاول **قوله** لحديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذ وا منه تكرار المسح على الخفين غير مشروع وايضا بالتكرار لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في الاوسط الطبراني من طريق جرير بن زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى روي آثار اصابعه على خفيه خطوطا وروي آثار اصابع قيس بن سعد على الخف **قوله** ثم المسح على الظاهر اي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاثة اصابع ولو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح **قوله** فيراعى جميع ما ورد به الشرع يعني في المحل ولذا قال علي رض لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة لكن تقديره لا تظهر وتقييد مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رض ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس ازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه بظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من اصل الساق الى رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظرا الى ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الا بعض **قوله** مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده او باصابة مطر او من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الاصح قيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث شرطها وفي الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ونوى التعليم دون الطهارة يصح **قوله** فيه خرق كثير يتبين منه الخ يعني اذا كان في محل الفرض منفرجا او ينفرج عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع او يظهر منه دونها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى قاضي خان كان الخرق في موضع العقب الا ان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه

ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح

وان كان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب ثم قيد في شرح الكنز كونها اصغر الاصابع بما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشفت الاكثر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلث اصابع اصغرها الا اذا كان غسل اصغرها لان كل موضع ح انما يعتبر باكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابع لو كانت قوله ولنا ان الخفاف الخ لازمه اذا تاملت منع وجوب غسل البادي فانه لم يعتبر محدا القلة ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ذكر في التعبير عنه باسم الخف يقيده بمخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن ثلث اصابع اليد وعما مال اليه السرخسي من ان ظهور قدر ثلث انامل من اصابع الرجل يمنع قوله ويجمع الخرق لقائل ان يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كانها في مكان واحد يمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا للذاته ولا للذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها المسافة مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسها على طهارته فيتبرعهما ويغسلهما فاذا غسل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا اغتسل حتى نفد وتيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه اولا بافادة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلوة والسلام على طهارة الماء ولم نرد من قوله عليه الصلوة والسلام ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وسياتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة قوله لحديث صفوان بن عسال روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع اخفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم قوله واذا تمت المدة نزع خفيه لسريان الحدث الى الرجلين وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضوء لان الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا حدث ليسري لانه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لوصف البدلية وهو في المسح

وكذا بأكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها عملاً بإطلاق الحديث ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه وإن لم يستكمل تممها لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافاً للشافعي فإنه يقول البدل لا يكون له بدل

ثابت بل هو فيه من وجهين فإن المسح إن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتبار بدلاً لا يفيد ما يفيده الأصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلاً لا يفيد ما يفيده الأصل هذا مع أن المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضي خان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الأصح في صلاته إذ لا فائدة في النزع لأنه للغسل ولا ماء خلافاً لمن قال من المشايخ تفسد انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لأن الشرع قدر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها إذ لا بقاء لها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفع الأصل بالخلف بل للكل لأن الحدث لا يتجزى فيصير محدثاً بحدث القدمين وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الأعضاء إلا رجليه وفني الماء فإنه يتيمم لا للرجلين فقط وإلا لكان جمع الخلف والأصل ثابتاً في كثير من الصور بل للحدث القائم به فإنه على حاله ما لم يتيمم الكل وهذا لأن التيمم إن لم يصب الرجل حساً لكنه يصيبهما حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعاً السراية بعد تمام المعتبرة شرعاً غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه إنما ينزع إذا تمت إذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فإن خافه فله أن يمسح مطلقاً فيه نظر فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن القول لبعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب على ما هو الأولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المأول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسألة التيمم بخوف البرد على عضو أو اسوداده ويقتضي أيضاً على ظاهر مذهب أبي جواز تركه رأساً وهو خلاف ما يفيده إعطاء حكم المسألة هذا أو ينقض المسح أيضاً غسل أكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه **قوله** وكذا بأكثر القدم هو الصحيح هذا قول أبي يوسف وعنه في الإملاء بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة إن خرج أكثر العقب يعني إذا أخرجه قاصداً إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له إعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لا يمسح وإلى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما إذا كانت تعود إلى محلها عند الوضع ومن قال بالأكثر فلظنه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الأمور إنما تبنى على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لأن بقاء العقب في الساق يعلق عن مداومة المشي دوساً على الساق نفسه **قوله** مسح ثلاثة أيام ولياليها سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل بإطلاق قوله عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لأن الحدث قد سرى إلى القدم وإنما مسح على خف رجل لا حدث فيها إجماعاً وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلوة ابتدأها مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغني عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم **قوله** ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لابس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث

ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رضي الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن رحمه الله ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها

ثم احدث فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين وفي بعض روايات الاصل نزع الآخر ومسح على الخفين ووجه الظاهر انه في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليهما او حلق شعره فانه لا يعيد **قوله** ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم في مسند الامام احمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم الحقه بخف ذي طاقين واجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الابدال بالراي ووجه الالحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب **قوله** ولا يجوز المسح ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه **قوله** وله انه ليس في معنى الخف لا شك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون في معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلوة خصوصا مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة اذا كانت مشدودة الازرار لانها كالمخروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة انه عليه الصلوة والسلام توضا ومسح على الجوربين والنعلين والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما انه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع ان فرض المسئلة ان تحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل اعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام الى قولهما وعليه الفتوى **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليا به اما فعله فرواية الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضا وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ ابو بكر بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنتصب بالراي واما امره عليا به فرواه ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ثم اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة الى الحائل وله ان النص اوجبها في محل فلا تجوز في آخر الا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلوة بتركه وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره ظاهر قول المص ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرعية المسح انه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض

كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة

ان لم ينزع ليس بلازم بجواز السقوط اسابالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الاحاد الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحائل مسحا وغاية الوجوب فعدم الفساد بتركها بعد بالاصول فلذا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب ابي حنيفة انه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما لم يشتهر شهرة يقبضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتان وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا ضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح على الكل تبعا مع القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم ارلهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه يمسح على الكل بهذا الكلام في العصابة ان ضره المسح عليها كلها ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخله مرارة او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها **قوله** كالغسل لما تحتها ما دام العذر قايما ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة عليها لكنه الاحسن نقله في الخلاصة ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كالغسل لما تحتها

باب الحيض قيل هو دم ينفضه رحم امراة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفساء في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث ورد لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وايضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء النجس فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور بعدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل واما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط فالزايد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في هذه العوارض معترف له بالضرورة وبعدم الصغر يعرف تقديرا في مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رات الدم وقد اختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنى عشرة والمختار تسع والوانه ما ذكر في الكتاب مع التربية والخضرة نوع من الكدرة واما الصفرة فلا شك انهما من الوانه في سن الحيض واما في سن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان لون التبن فحيض فان لم يكن تعرف من ايامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بحيض الا اذا راته على الاستمرار وليست بصفرة خالصة فالظاهر انه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذه البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض ليس للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط

لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف رح انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رح لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي

ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين اصبحت تقضيها ايضا وان لم تكن صلتها قبل الوضع اخذا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وادنى مدة يحكم باياسها فيها اذا انقطع وهما خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة انكان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة او خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رات المبتداة دما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارا وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلثة ايام ويستحب للحائض ان تتوضا وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كيلا تنسى العادة. **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث واخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه عن الاعمش غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن انس عنه عليه الصلوة والسلام الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالخلد بن ايوب وروي موقوفا على انس وقال ابن عدي في الحسن لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف اقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن انس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى ايضا حدثنا الحسن بن اسمعيل قال حدثنا خلاد بن اسلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن اشعث عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال لا يكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة وقال ايضا حدثنا عثمن بن احمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن ابي طالب قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن ان عثمن بن ابي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا صحابي وقال ايضا حدثنا ابرهيم بن حماد قال حدثنا المخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وثنا مخلد قال حدثنا الحامي قال ثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث الى عشر واسنده مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا من حديث واثلة بن الاسقع عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وضعفه بجهالة محمد بن منهال وضعف محمد بن احمد بن انس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلوة والسلام لا حيض دون ثلثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام الحديث وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي ورموه بالوضع واخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه الصلوة والسلام من غير طول واعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمن المكي ابا داود النخعي فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي والموقوف فيها حكمه حكم الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه عليه الصلوة والسلام قال في صفة النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي

ولنا ما روى ان عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة
اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء
وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها
الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوات لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام
اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد
وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور و سا

وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما تذكر لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح **قوله** لما روى
ان عائشة روى مالك في الموطا عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رض قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض واخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض ممتد كالخيط واستدل
المصنف بهذا الى ما قيل ان من خاصية الطبيعة دفع الكدرة اولا فانه يقتضي انها خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك لانه ان كان بحيث لو انها خرجت بعد الصافي يكون حيضا اعتبارا
على الحكم بانها حدثت الآن لانها كانت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض والا لخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية
القصة لا تجب معها احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها فكذا واذا انقطع فكذا مع انه قد يكون انقطاع
بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة وان كان الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانا
متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء والله اعلم ورأيت في المروي عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة
عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم
المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رأته ابيض خالصا الا انه يبس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر فلو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة **قوله**
فالصحيح الخ احتراز عن قول من قال اكلت قصيلا على وجه الانكار والاستبعاد لكونه حيضا **قوله** وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يعني الآيسة وكونها
لا ترى غيرها ليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفي كون ما تراه حيضا الا ان ترى
الدم الخالص **قوله** والحيض يسقط يفيد ظاهره عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائدته وهي اما الاداء او القضاء وكل
منتف لقيام الحدث عن العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى ودفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلوة خصوصا فيمن عادتها
اكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في السنة خمسة عشر
يوما **قوله** لقول عائشة لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت
احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رض قالت جاء رسول الله صلى الله وسلم ووجوه بيوت
اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه
البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث
وقالوا افلت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر فانه افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه
سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما ارى به باسا وقال ابو حاتم شيخ وحكى البخاري انه سمع من جسرة وقال الدارقطني
صالح وقال العجلي في جسرة تابعية ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان
المصر وعليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج انتهى **قوله** وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في اباحة الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلوة بلفظ الصلوة في قوله تعالى

ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلوة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه استثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابري سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا من حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم تقتضي ظاهرا الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل صح على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال في التيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال التيمم بل نفى اغتسال التيمم اما الرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم **قوله** ولا تطوف بالبيت لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف **قوله** ولا يأتيها زوجها ولو أتاها مستحلا كفر او عالما بالحرمة اتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استحبابا وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها الا ان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها واما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن انه لا يحرم سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع ولنا رواية عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عنه فهو حجة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صرح بانه ينبغي ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فيثبت كونه صحيحا او حسنا فيعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح فاذن فالترجيح له لانه مانع وذاك مبيح واما ترجيح قول محمد بان حديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعى او مفهوما مبنى على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امرأته الحائض ما فوق الازار كانت احاديثنا منطوقا اعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا لقول السائل ما يحل لي من امرأتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فطابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الازار او قالوا لا يحل الا محل الدم كانت مفهوما ولا شك ان كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم ان المفهومية والمنطوقية في احاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا زيادة دلالته اعني بلزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافهما على نقصان

لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها

في العزيزة او العجز او الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق لا يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه الصلوة والسلام على ذلك فكان لا يباشر احداهن وهي حائض حتى يامرها ان تأتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا تمتنع ان تثبت حرمة اخرى في محل آخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ان ذاك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض ما تناوله لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على الاعم من ذلك كان الجماع من افراد المنهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم تخصيص بعضها بالحديث المفيد بحل ما سوى بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وفي اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القراءة شي ليس الجنابة وقال الشافعي اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام كان قد كبر وانكر عقله وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر انه كره القراءة للجنب وقال صحيح **قوله** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الآية وذكر نجم الدين الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلوة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد قاريا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلوة كذا لا يعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية نصف آية وفي الخلاصة في عد حرمات الحيض وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد اما قراءة ما دون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد بعدم قصد الثناء والدعا بما دون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لان ابيا رضي الله عنه يجعله من القرآن سورتين من اوله اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى واما قراءة الذكر فاذا دام المصنف في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء ان الوضوء فيه مستحب **قوله** لا يمس القرآن الا طاهر تقدم في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسياتي بكماله في كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى **قوله** ثم الجنابة حلت اليد الخ يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها واما مس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم **قوله** وغلافه ما يكون متجافيا عنه اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما او ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة يديهما الا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه او خريطة وقام عليهما جازت خلافا لمن قال لا يكره الا مس الكتابة لا موضع البياض واما الكتابة ففي فتاوى اهل سمرقند تكره كتابة كتاب

حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض

فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث لا يكتب وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا باس اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول ابي يوسف وهو اقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يكون يمسه بيده وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكر **فروع** تكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والدنانير والمحاريب والجدران وما يفرش وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل **قوله** حيث يرخص في مسها بالكم يقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا **قوله** ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في الزامهم بالتطهير حرجا بينا لهم لطول مسهم لطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احترز بقوله هو الصحيح **قوله** واذا انقطع دم الحيض حاصله اما ان ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطيها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة يعني خرج وقت الصلوة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها او لتمامها حل ان شرط ان تخرج الوقت التي طهرت فيه او لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قراءتين يطهرن يطّهّرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع باكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيت قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما تحققه بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة النص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بادنى وقت الصلوة ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا الاعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلوة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلوة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في آخر الوقت ووجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقربها ولكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت كالجنب هذا في حق القرآن اما في حق الصلو

هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلوة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد النكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فيظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التاخير الى آخر الوقت بعد الانقطاع واجب لما دون العادة فلو انقطع لتمامها تغتسل ايضا في آخر الوقت لكن هذا التاخير استحباب ويأتيها زوجها ولا ينتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا اول مارأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلوة وفي النوادر ان كان ايامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تحرم لزمها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في اثناء الوقت سقطت تلك الصلوة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلوة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي اقل وجب بناء على ان السببية تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم يجب بناء على ان الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سأل ابا حنيفة فاجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر او معه يلزمه العشاء قوله وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة هي رواية محمد عنه ومقتضاها ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفر وروى ابو يوسف عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر اقوال ابي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها به ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كان عادتها العشرة فان كانت اقل ردت الى ايامها وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليبا للحرمات وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فح يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد والاول اولى واختلف المشائخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران

١٦٥

واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام

وصار احدهما حيضا لاستوار الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي فقيل يتعدى حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح مثاله رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه فكانها رات ستة دما واربعة طهرا وعلى الثاني الستة الاولى حيض فقط **فرع** على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر تعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول بقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة بخروج الدم الثاني عن العشرة **فرع آخر** عادتها عشرة فرأت ثلاثة دما وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا فيه على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افاده ان المجيز للقربان يكرهه **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم من حديث ابي سعيد الخدري رض في العلل المتناهية قيل واجمعت الصحابة رضي الله عنهم عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة **قوله** لانه قد يمتد سنة وسنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة اما ان بلغت مستحاضة واما ان بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عددايامها واولها وآخرها ودورها اما الاولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي ستاتي واما الثانية فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رات وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين وواحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا واما الثالثة فيجب ان تتحرى وتمضي على اكبر رايها فان لم يكن لها راي وهي المتحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلوة فتصلي به الفرض والوتر وتقرا ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره خمسة او بالعكس ثم يحتمل انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالميداني بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر

توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير وما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم على
عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام

قيل وينبغي ان تزاد عشرة لمثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار ابي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال ابو جعفر اربعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر ان الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين **قوله** توضأي وصلي الخ روى ابن ماجه بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلوة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير اخرجه ابو داود وفي سندهما حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بانه عروة ابن الزبير قال ابو داود وضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن ابي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر ابو القاسم ابن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه وليس فيه زيادة وعن قطر الدم على الحصير **قوله** ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء بعيد وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في انه يصير عادة لها اولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة اولا فعندهما لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف والخلاف في العادة الاصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند ابي يوسف يقدر حيضها من كل شهر بما رأته آخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبنى على اوسط الاعداد وعلى قول ابي عثمان سعيد بن مزاحم تبنى على اقل المرتين الاخيرتين فعلى الاول تدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصفى وفي غيره معزوا الى المبسوط ان كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلوة خمسة ايام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلوة لانها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيها وليس لها ان تتزوج بآخر فيها ثم تغتسل بعدها لتوهم خروجها الآن فتاخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصفى وهو الاليق لما قدمناه من الخلاصة وحاصله انها تاخذ بالاقل في حق الصلوة والصوم وانقطاع الرجعة وبالاكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال ائمة بلخ لا لانها دونها وقال ائمة بخارى نعم لانه لا بد ان تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية كما اريتك في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد واما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتاخر فالاول خمسة اوجه ان تعتاده قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها واذا جمعا كانا حيضا او رأت قبلها ما يكون ولم تر فيه شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند ابي حنيفة بل الامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل ايامها تبع لايامها لاستتباع الكثير القليل

للمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف وزفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رح

وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بان لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والا ترد الى عادتها ولو رأت قبلها ما يكون حيضا وفيها كذلك فعن ابي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتاخر غير انها اذا رأت بعد ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول ابي يوسف في الكل يكون حيضا بالعادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئي بعد ايامها لا يكون حيضا فانه لا شك في انه اذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه ان لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الاولى التقييد بان لا يحصل من المرئي بعدها معها اكثر من عشرة وكذا لو رأت بعادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد الى العادة امرأة قالت عادتي في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن ارى الطهر خمسة عشر ثم ارى الدم تؤمر بالصلوة والصوم الى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذا رأت قبل ايامها والباقي من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلوة يصح مطلقا على قول ابي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول ابي حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل ايامها لا يكون حيضا فان كان فعلى احدى الروايتين اللتين ذكرنا آنفا **قوله** المستحاضة تدع الصلوة الخ روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة رض المذكور آنفا قال دعي الصلوة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصير **قوله** ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة من جهة انه زيادة على القدر اذ المقدر العادي كالمقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة انه مخالف للمعهود **قوله** فحيضها عشرة ايام من كل شهر تقدمت نبذه وعن ابي يوسف فيها ان حيضها ثلثة ايام في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطي اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخنثى اذا خرج له دم ومني العبرة للمني

فصل في المستحاضة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام توضئي لكل صلوة هو المروي في حديث فاطمة بنت ابي حبيش واما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فذكر سبط ابن الجوزي ان الامام ابا حنيفة رواه عنه انتهى وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة وذكره محمد في الاصل مفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا محكم بالنسبة الى كل صلوة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلوة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله عليه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا وآخرا الحديث اي لوقتها وقوله عليه الصلوة والسلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل ومن الثاني آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم وقد يرجح ايضا بانه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلوة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد **قوله** واذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا اذا توضؤا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر او يسيل دمها **قوله** اي عنده بالحدث السابق فقولنا خروج الوقت ناقض او الدخول مجاز عقلي في الاسناد واورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حيث علم انها شرعت بغير طهارة اجيب بانه ليس ظهورا من كل وجه بل ظهور من وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر انه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلوة

ينتقض بدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف رحمه الله وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم

او المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فتظهر عندها مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من اول الوقت من حقيقة ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه مثله **قوله** وبدخوله عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف راي فخر الاسلام ان زفر لم يرده ولا ابي يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا او قد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وانما تجب الطهارة للظهر عند ابي يوسف فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لا لان طهارتها انتقضت عند الدخول وبهذا التقييد ان طهارتها لم تصح حتى لا يجوز الصلوة بها قبل دخول الوقت لانها صحت وانتقضت وقوله في الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم تصح لانها انتقضت بعد الصحة وح فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل الشمس ابتدائي في نفس صحة الوضوء وعدمه فالخلاف بالنسبة الى الوقت لا يبتني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لانها غير معتبرة اصلا احسن **قوله** فعندهما ليس لها ان تصلي العصر بهذه الطهارة انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا تصلي العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان او وجد بعدها والا فلها ذلك **قوله** والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لما اعطى حكم المستحاضة افاد تصويرها وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم الفوات اذ قد افاد التصوير لكنه اخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظم كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول اذا رأت الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا تنتقض لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للمتامل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الايماء او فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر ان المستحاضة انما ينتقض وضوؤها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها هذا الحكم للظهور وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعد الصلوة فخرج الوقت ثم سال توضأت وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون لظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلوة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلوة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت آخر فانقطع فيه اعاد الاولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيد لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع او انقطع في اثناء الصلوة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع التام فتبين انها صلت صلوة المعذورين ولا عذر هذا اذا لم يتم قدر المعذور

فصل في النفاس والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم

على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث فان الصلوة بايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلوة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا بها فاستويا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلي بها قيل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يشرع بثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال القاضي لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ لا الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسل وعند الشافعي لا لان الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل وجدري فتوضا وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال احد منخريه فتوضا مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد **فرع** في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا واقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلى يجب

فصل في النفاس **قوله** هو الدم يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت فخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء الا اذا خرج من الفرج عقيب خروج الولد من قبل السرة فانه حينئذ يكون نفاسا كذا في الزيلعي وتنقضي بها العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** او بمعنى الدم قال الشاعر ؎ تسيل على حد السيوف نفوسنا ✝ وليس على غير السيوف تسيل **قوله** ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة اي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لانسداد ثم تخرج بخروج الولد لانفتاح به وخروج الدم من الحامل اندر نادر فقد لا يراه الانسان في عمره فيجب ان يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من ابناء نوعها وذلك يستلزم اذا رات الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم الحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة مع ان كون المرئي حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل مع ذلك اهدر هذا التجويز نظرا الى الغالب في انه لا يظهر من فرج الحامل دم وان جاز فيكون استحاضة لندرة الاستحاضة **قوله** بخروج بعض الولد اي اكثره والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا فان امكن جعله حيضا بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت ان بها حبلا ثم اسقط بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد رات قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضا لانه بعد طهر صحيح

فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة

وهي لما اسقطت سقطا لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الاحكام فيحكم بان هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضا **قوله** فاغنى عن امتداد جعل علما عليه في الحيض مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة ايام ولياليها بعد وجود شروطه من تقدم نصاب الطهر وغيره اي اغنى عن التعرف بخروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فيكون ما هي المنفية على وصف لائق بالمحل كقولهم لامر ما جدع قصير انفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعرفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة الى عشرة اي امتداد ما من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة واربعة الى عشرة اما ان قرئ باضافة امتداد الى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** لحديث ام سلمة رض روى ابو داود والترمذي وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن واما قول جماعة من مصنفي الفقهاء انه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير الى اعلال ابن حبان اياه بكثير بن زياد ابي سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر ان تجلس الى الاربعين ليصح اذ لا يتفق عادة جميع اهل عصر في حيض او نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن انس انه عليه الصلوة والسلام وقت للنساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروي هذه من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن **قوله** والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند ابي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئي بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة **فرع** اسقطت في المخرج ما يشك في انه مستبين الخلق اولا واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض ثم جعل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير منها من النساخ فاحترس منه **قوله** فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول ما لم يكن بين الولدين ستة اشهر لانهما حينئذ توامان ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر ان الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتهي باربعين حتى لو زاد استمراره عليها في الولد الواحد حكم بانه من غير ذلك فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر ان علل محمد من انها حامل وصف لا اثر له اذ المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل بل عدمه في حالة الحمل ليس الا للانسداد وقد زال فهو المدار اما الحمل فعلة قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها **قوله** تطهير النجاسة اي نفس محلها اما هي فلا تطهر واجب مقيد بالامكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه

ولجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر

ان يرتكب اهونهما اما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون مصليا للطهارتين لانها
اغلظ من الحدث ولانه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى اوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا اما
لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث واما
اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر او بلا تحر طهر وذكر الوجه تبين ان لا اثر
للتحري وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا
اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا
فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة
بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة
لا يدرى مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته
قبل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك
في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي واباحة
دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه الا
ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين وعن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير تخلص الاشكال في الحكم لا الدليل
فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك التيقن السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح بعد غسل
الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم
بطهارة الباقي مشكل والله اعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما
ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود
او موضع الركبتين او اليدين يعني تجمع وتمنع فانه قدم هذين اللفظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت كانت
اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت
فليحفظ هذا مع العلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يقبله الفقيه ابو الليث وعليه بني وجوب وضع الركبتين في السجود وفي التجنيس
اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشايخنا على انه تجوز لو كان موضع الركبتين
نجسا جاز قال والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى اي كلام التجنيس ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه
ثوبا طاهرا ان شفه لا تجوز فوقه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس اولا هو الصحيح بخلاف

وقال عليه السلام حتّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة

ما اذا كانت في طرف عمامة او منديل المقصود ثوب لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا اختلاف بينهما قال المصنف في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى ولو كان لبدا اصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابيها نجاسة مانعة فعامتهم على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي اقوى من الشرائط ويمكن ان يريد بقوله اشد من ذلك ما على ظاهرها اذ لا يخلو مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رض قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل في حديث ام قيس بنت محصن سالته عن دم الحيض فقال عليه الصلوة والسلام حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع **قوله** واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق اولى لانها الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما **قوله** مما اذا عصر انعصر يخرج الدهن والمرق واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم يثخن ففي جعل الاول على الخلاف كما في مقابلة نظر **قوله** لانه يتنجس باول الملاقاة مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الا ترى الى ما ذكروا من انه لو مشى ورجليه مبتلة على ارض او لبد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها اذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شيء اذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فيندى وليس بحيث يتقاطر اذا عصر الاصح فيه انه لا يتنجس ذكره الحلوائي ولا يخفى انه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر **قوله** الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة مطلقا عند محمد سواء ورد على النجاسة او اوردت هي عليه والا لم تحصل طهارة شيء بالماء لانه ينجس الماء فحل المحل ما نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا ما لم يظهر في المنفصل اثر النجاسة لون او ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تاثر لان بقاء الاثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا اثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة الا ترى لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليها الماء تحصل فيها مخالطا للنجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود

نجاسات لما اثر في المنع والطهورية تعلم لقلعه ... النجاسة التي ... فاذا تمت ثلاثا يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث
والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله
الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله
اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف
انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمهم الله فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها
وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك

فذا تحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في المائين اما الثالث فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان
طهارة في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارته عند انفصاله بدلالة الحديث حتى تغسلها ثلثا والا لم تحصل فيه طهارة
ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا **فرع**
في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان
بحال يسيل فنجسة ففي هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس
في الاجانة والثوب النجس بان لا يغسل كلا منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلثا في اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال
ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار او يصب
عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لها بالغسل في الاواني سقط في الثياب ضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس
من الثوب قدر درهم فقرص لا يجيزه ابو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم تطهر عند ابي يوسف وقال
محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال
بما اذا قصد القربة عنده **قوله** ولهما الحاصل القياس على الماء بناء على ان الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس
بناء على ان القلع والحكم بالتطهير لا يتصور الا باسقاطه والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فليسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة **فرع**
غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وثمرته ذهب اليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به
بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو احسن ووجهه علمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل
في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر التضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا
بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع النجس **قوله** فلم يجوزه
في البدن بغير الماء لان حرارة البدن جاذبة والماء داخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد
ثم رضعه حتى ازال اثر القيء كذا اذا نجس اصبعه من نجاسة فمصها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول
محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو واما المروي عن محمد في المسافر
اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان ابا حنيفة وابا يوسف انما جوزا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف تجيء
ذلك اللهم الا ان يراد مسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمتنع لتخفيف الجرم بذلك ثم تغسلها بعد ذلك **قوله** ولهما قوله عليه الصلوة والسلام
روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه عليه الصلوة والسلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما
وخرج ابن خزيمة عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب ولا تفصيل فيها بين الرطب
والجاف والكثيف والرقيق فاعمل ابو يوسف اطلاقه الا في الرقيق وقيده بالجرم والجفاف غير انه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة
او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر روى ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف الا ان ابا يوسف

لقوله عليه السلام لعائشة رضـ فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رحـ المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشائخنا رحـ يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحـ انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرأة او السيف اكتفي بمسحهما

لم يقيده بالجفاف وعلى قول ابي يوسف اكثر المشائخ وهو المختار لعموم البلوى ثم نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى واما مخالفته في الرقيق فقيل ما هو مفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر فاعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه كما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضـ الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة رضـ قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه فان الظاهر انه نجس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدو له السبب في ذلك وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه سرف في الماء اذ ليس السرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان في مسلم ان عائشة رضـ انه عليه الصلوة والسلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه واما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بير ادلو ماء في ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيدها الثقات وهي مناكير مقلوبات ودفع بانه وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابرهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير محتج به دفع بان مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لا باس به وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابرهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار **قوله** وقال الشافعي المني طاهر تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روي عن شريك القاضي عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة غير مقبولة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل

لانه لا تتداخلها النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام زكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجيته رفعه معارض بما قدمنا ويترجح ذلك بان المحرم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه ان كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك بالاعتبار الذي اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن ولو كان للمصاب بطانة نفذ اليها اختلف فيه قال التمرتاشي والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني فقال الفضلي مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق **قوله** لانه لا تتداخلها النجاسة يفيدان قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المص في التجنيس صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ثم يمسحونها ويصلون بها وعليه يتفرع ما ذكر ولو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصبي **قوله** فجفت بالشمس اتفاقي لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذاهب اللون والريح حديث زكاة الارض يبسها ذكره بعض المشائخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المص وذكره في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفي سنن ابي داؤد باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلوة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولان تبقيتها نجسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره عليه الصلوة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهارا والصلوة فيه تتابع نهارا وقد لا تجف قبل وقت الصلوة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك قد آن او يريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسير في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلوة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا في النابت كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض اما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة في ما يلي الارض جازت الصلوة عليها وفي الظهيرية اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مركبا جازه والا قيل لا يجوز انتهى ويمكن ان يجري فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه اول الباب **قوله** لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني المخصوص هذا الموضع فان ما كلف به قطعا لا يلزم في اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف تحصيلها

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي رح قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

يخرج عن الصدق بالبناء على الاصل فيها وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاستها في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الامر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على غير هذا الوجه والخبر مجيز استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلوة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يحترز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع اذ قد عرف منه ايضا انها بالجفاف في الارض فيثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة ظنا فيتادى به الواجب قطعا والحاصل ان محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا لقوله عليه الصلوة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا ان يكون التطهير باربعة امور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ثالث والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجمه ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين ابي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في الملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المص في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف قال خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في مملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه ان التراب والماء النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على ايهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذا لم ير عين التبن الا اذا رويت وعلله في التجنيس بان التبن مستهلك اذا لم ير عينه بخلاف ما اذا رويت ثم قال وان ترطبا عاد نجسا انتهى وكانه بناء على احدى الروايتين في امثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا اخرج الماء النجس من بير كره ان يبل به الطين ليطين به المسجد او ارضه لان الطين يصير نجسا وان كان البير طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعد ان لا ضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيا الا بذلك فعرفنا راي المص في هذا اذا لم نتعقبه كما هو شانه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين

وان اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة رح لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض

ظاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الارض اذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر اذا غار ماؤها بعد نجسه ما قبل النزح وجلد الميتة اذا دبغ تشميسا او تتريبا ثم اصابها الماء هل تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن ابي حنيفة والآجرة المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى اطراد الروايتين في الكل لانها نظائر وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروي عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المص في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم اكل وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرك الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتشديد والفرك تطهير كالغسل فلم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون المنجس بولا فلا بد من الغسل او دما فيطهر بالمسح وفي شرح الكنز اذا فرك يحكم بالطهارة عندهما في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة نقل النجاسة وما التطهير حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما ولها اخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الارض والدباغة ومسألة البئر قال وكلها على الروايتين والظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي ابعد الكل اذ لا صنع فيها اصلا ليكون تطهيرا الا انه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسرنا معنى الذكاة في الآبار وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجي بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا ان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية والجواز لغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا للطهارة فعمته اخذ وكون قدر الدرهم في النجاسات عفوا **قوله** ولو اصاب الثوب قدر الدرهم الى اخره حاصل المذكور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يفحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة اما الاول فعينا المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل نجسه او بدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولانه لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين الى الآخر فلم تكن النجاسة فيها متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف الحمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوت الوقت او الجماعة واما الثاني ففي ظاهر الكتاب وقوله في الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز تبعا للكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله ابو جعفر لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد ان الاصل المروي عن ابي حنيفة ذلك على ما هو دابه في مثله من عدم التقدير فما عد فاحشا منع وما لا فلا حتى روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فتوقف على عهد طباع المبتلى اياه فاحشا وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن ابي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد ان يستوعب القدمين والظاهر ان الاول حسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسائل الثوب بخمس الاربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيها غير

ما يجزيه حتى يفحش لان المعتبر فيه عند محمد التفاحش فاذا هما اثبتا التخفيف عندهما وكان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة
في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة
حتى تطهر بالمسح فتكتفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق
ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد انه لما دخل الري ورأى البلوى
افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان ادنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب
واما الثالث فعندهما باختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واولى فالدم والخمر وخرء الدجاج
والبط والاوز والغائط وبول الآدمي وما لا يوكل لحمه الا الفرس والقئ تغليظها اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق
وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه
اللحم كثير لانه قد جاوز الدم والشئ يتنجس بمجاورة النجس وعن ابي يوسف في الباقي انه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله
المصلي في الصلاة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم لطهارته بالغسل بخلاف المسلم وغير المسك قالوا يجوز اكله
والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ارله تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقلت ليقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال
ان يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشئ واما القئ فاذا كان ملء الفم فنجس فاما ما دونه
فطاهر على ما هو المختار من قول ابي يوسف في فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر
الدرهم منع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض
من المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القئ فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا
في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يراد دليل الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر
وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلوة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى
لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لان الارض تنشفه حتى رجع محمد آخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارا لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك
يروى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده وله ان الموجب للحمل النص لا الخلاف والبلوى في
النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد على ذلك يكون لغير موجب وما قيل ان البلوى لا يعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان
ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه
لانها انما تتحقق بغلبة عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد اسقطنا اعتباره ثم حديث الروثة
هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث
فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس واما المراد بالنصين في قوله لتعارض النصين فحديث استنزهوا البول
وحديث العرنيين وقد تقدما وفرق زفر الحاقا للروث بالبول وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يوكل لحمه طاهر كقول مالك **فرع**
مرارة كل شئ كبوله واجترارة كسرقينه قال في التجنيس لانه وارده جوفه الا ترى ان ما يواري جوف الانسان بان كان ماء ثم قاء فحكمه حكم بوله انتهى
وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضع
ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فقال نجاسته

وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وإن فحش لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده ومخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله
ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فالتخفيف لتعارض الآثار وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال
محمد رحمه الله لا تجزئ فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الأصح هو يقول إن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف وهما يقولان إنها تذرق من الهواء والتحامي
عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الإناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه وإن أصابه من دم السمك أو لعاب البغل والحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت
الصلاة فيه أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك
فيه فلا يتنجس به الطاهر فإن انتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر فذلك ليس بشيء لأنه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لأن النجاسة
حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها إلا أن يبقى من أثرها ما تشق إزالته لأن الحرج مدفوع وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة

دون نجاسة البول بخلاف المرارة لأنها متغيرة عن كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح فيما ذكرناه **قوله** وإن أصابه من بول الفرس بين محمد على أصله وكذا أبو يوسف أما عند أبي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنزهوا من البول وحديث العرنيين في بعض متناوله ولأنه بناء على أن لحم الفرس طاهر حرمته لكرامته لا للنجاسة وحديث العرنيين يعارض استنزهوا من البول في بعض متناوله وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم إذ لا أثر للأكل في ذلك إلا بواسطة فصار المعتبر كونه مأكولا إلا ما أخرجه الدليل كالآدمي فإنه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك **قوله** فقد قيل الخ يعني اختلف المشايخ أن قولهما بجواز الصلاة بناء على طهارة خرء الطيور المحرمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي بطهارته عندهما وقال الهندواني بخفته واتفقوا على أنه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد تغليظ برواية واحدة وجعل الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فإنه قل ما يصل إلى أن يفحش فيكفي تخفيفه **قوله** هو يقول أي محمد **قوله** قيل يفسده وقيل لا يفسده فالأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وإمكان الاحتراز بتخميرها إذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط وتخفيف بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع إطلاق الانتفاع للخرازين للضرورة وقد تظهر أولوية الأول لما قلنا فإن قلت ما الفرق لمحمد رحمه الله بين خرء الطيور المحرمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روي عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه بنى نجاسة الخرء على عدم الضرورة إذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قل ما يشاهد مصاب به بخلاف ذلك السنور فإن الضرورة متحققة وهما بنيا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا إن صحت هذه الرواية والأنفع للتجنيس بال السنور في البئر نزح كله لأن بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو أصاب ثوبا أفسده لكن لا يخفى ضعفها وحمل الروايات على الروايات الظاهرة قد أطلقها والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس إلا فقد حكي في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب وفي الخلاصة إذا بالت الهرة في الإناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه أبو جعفر ينجس الإناء دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخمير الأواني هذا وبول الفارة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فإن فيه ضرورة في الحنطة فقالوا إذا وقع فيها فطحنت جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه طعما ونحوه وفي الإيضاح بول الخفافيش وخرؤها ليس بشيء انتهى وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة وخرؤها نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب ولو بال الخفاش أو خرئه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشيء ودم الحلمة والأوزاغ نجس **قوله** مثل رؤوس الإبر ليس بشيء يشير إلى أنه لو كان مثل رؤوس المسلة منع وقال الهندواني يدل على أنه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر إذا أصاب ماء قليلا لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح فيرى أثره لا بد من غسله انتهى قالوا لو ألقى عذرة أو بولا في ماء فانتضح عليه من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصابت شيئا نجسته أما الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب **قوله** إلا أن يبقى من أثرها ما يشق أي لونها أو ريحها ما يحتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون والأشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين.

وفيه كلام وماليس بمرئى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فى امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه

فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلثا واما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء اثره فانما سلف فى التجنيس بان الدهن يطهر قال فيبقى على يده طاهر كما روى عن ابى يوسف فى الدهن نجس يجعل فى اناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلثا فيطهر انتهى وتطهير الغسل المتنجس على قوله ان يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما فى التجنيس حب فيه خمر غسل ثلثا يطهر اذا لم تبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر تخلل بالخل الا ان آخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال فى كل ما بقى فيه رائحة كذلك وفى الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابى يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة او لا والتفصيل احوط قوله وفيه كلام اى للمشايخ فمنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا له بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابى جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثر بمرة واحدة لا يغسل وهو القياس لان نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه فى غير المرئية ضرورة انه مأمور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب قوله فى ظاهر الرواية احتراز عما روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر فى المرة الاخيرة ويعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر او ونه يحكم بالطهارة ثم هذا مقتصر على ما ينعصر ومخصوص منه ايضا اما الثانى فقال ابو يوسف فى ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلوانى لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابى يوسف فى ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا فى البساط النجس اذا جعل فى نهر ليلة طهر وفى تحت بطانة كرباس دخل فى خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملاه ماء ثلثا واراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط واما الاول فلا يخلو كون المتنجس مما يتداخله النجاسة اولا ففى الثانى يغسل ويجفف فى كل مرة وهو من باب الندوة قالوا فى الجلد والخف والمكعب والجرموق اذا امر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر وقيل لا احتياج الى التجفيف وقيل الاحوط وقال المص فى الآجر المستعمل القديم بكيفية الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا الخرقة القديمة المستعملة ينبغى تقييدها بما اذا تنجست وهى رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا تقييد برطبة يجرى عليها الماء الى ان يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه واجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلابد من الدلك وهذا محمول على الحصير الصقيلة كاكثر حصير مصر كما فى منح الوقعات فى البوريا من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف اما الجديدة المتخذة مما يتشرب فيها تحى فى الاول فلا تطهر عند محمد ابدا وتطهر عند ابى يوسف كالخرقة الجديدة والخشبة الجديدة لو لم يبرح الجلد او نحو نحس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابى حنيفة وابى يوسف يغسل ثلاثا ويجفف فى كل مرة على ما ذكرنا وقيل فى الاخيرة فقط والسكين المموهة بالنجس يموه ثلثا بطاهر واللحم وقع فى مرق نجاسة حال الغليان يغلى ثلثا فيطهر وقبل لا يطهر وفى غير حالة الغليان يغسل ثلثا كذا فى الظهيرية ولم لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفى التجنيس انتفخت الحنطة فى الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت فى الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان فى الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم فى اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة فى اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء

تيسيرا وتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لابد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء
الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى
في السميط ان يطهر بالغسل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط
مثلها مسائل شتى بئر بالوعة جعلت بئر ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ما دونها لا جوانبها فان وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير
وقع فيه نجاسة ان كانت بحيث لو كان ماء تنجس تنجس والا فلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل
لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء فم النائم طاهر سواء كان متحللا من الفم
او مرتقيا من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد اسلفنا انه اذا كان منتنا او اصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفي الظهيرية ماء
فم الميت قيل نجس وقد قدمنا في نافجة المسك ان كان بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والا فنجسة هذا اذا كانت من الميتة اما من
الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة او سخلة من امها في ماء او مرقة لا تنجس توضأ ومشى على الواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر
لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة متنجس او جنب على رواية نجاسة الماء
المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التنجس بمن وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه فمبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست
بالمختارة جلد الحية وان ذكيت يمنع الصلوة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الحلواني قميص الحية طاهر
وتقدم انه الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خثي البقر لانه لا صلابة فيه وفي التجنيس مشى في طين او اصابه
ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا ان يحتاط اما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في اعادة السن الساقطة بين سن و
غيره الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجسة لانها عظم او عصب وقال بعض المشايخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون
الخمور قال المص الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في
التجنيس ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة
فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد فاذا غسل ثلثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم يظهر اثره فارة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان ينضم بعضه الى بعض قورما حولها فالقى واستصبح
والكل ما سواه وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت
رائحتها تنجس ما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل نجسه وقيل لا وهو صحيح وكذا ما سال في الكنيف الاولى غسله ولا يجب ما لم يكن اكبر رأيه نجاسته
وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسة وثمة ثوب يصيبه قال الحلواني تنجس حتى لو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم انه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج
ولكن ابتل سراويله بالماء او بالعرق ثم فسى عن ان جواب شمس الائمة انه ينجس ولو صب ماء في خمر او بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف
ما لو وقعت فيها فارة ثم اخرجت بعد ما خللت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو اخرجت قبل التخلل ولو عصر عنبا فادمى رجله فسال الدم الى العصير لا ينجس عند
ابي حنيفة وابي يوسف كالماء الجاري جب فيه ماء او دبس استخرج وجعل في اناء ثم اخذ من آخر وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب موضعه

فصل في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود
هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج بثلثة احجار ولنا
قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه محمول على الاستحباب فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله افضل

فالنجاسة لا تتاخم يده وان لم ينقب ولم يعلم من اي الجنبين هي صرفت النجاسة الى الجنب الآخر بناء على التحري فيهم فان وقع تحريه على شيء فان وقع
تحل به وهذا اذا كان لواحد فان كانا لاثنين كل منهما يقول كانت في جنبي نفكاها طاهر واذا لمخ ضرع شاة فيبس فلحلبها راع بيده رطبة ففي نجاسته روايتان

فصل في الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للمزال به حرمة او قيمة كره ككرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث
ذلك الفقر قوله واظب عليه ولذا كان كما ذكر في الاصل سنة موكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان النجاسة القليلة عفو
عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن انس رضي
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وغيره فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء
ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجة عن عائشة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء ولكن لا يخفى ان هذا
مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء حاجته الا توضأ بيانا للملازمة الوضوء والمطلوب
يتم بالحديث الاول قوله وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم قوله لان المقصود الخ
يفيد انه لا حاجة الى التقييد بالكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء وفي المجتبى
المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا ان يكون صائما والاستنجاء بالماء يتنفس اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع
المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك انتهى ولكن ينبغي ان ينشف
المحل قبل ان يقوم ويستحب لغير الصائم ايضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي ان يخطو قبله خطوات والمقصود
ان يستبرئ وفي المجتبى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء او سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك
النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يتمخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال لبوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الازالة ولا يدخل
الاصبع قيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها قوله وليستنج الخ روى البيهقي في سننه من حديث ابي هريرة رضي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار
ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يامر بثلاثة احجار وانما
عزوناه للبيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب بثلاثة احجار فانها تجزئ عنه رواه الامام احمد وابو داود والنسائي
وفي رواية فليستطب بثلاثة احجار رواه الدارقطني وقال اسناد صحيح قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخ عن ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد احسن ومن
لا فلا حرج ومن اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد احسن ومن
لا فلا حرج حديث حسن رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه والايتار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في تركه الايتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء
وفيه نظر فان المنفي على هذا التقدير انما هو الايتار من استنجى وذلك لا يتحقق الا بنفي ايتار هو فوق الواحد فان نفي الواحدة ينتفي الاستنجاء فلا
يصدق نفي الايتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيه فيدخل فيه اصل الاستنجاء او احب وهو مجرد الايتار فيه والمعنى

لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا و
يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث
في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين
في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار
المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد
مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام

من فعل ما قلته كله فقد احسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز فعلم ان المراد عدد المسحات غير انه قدر بالثلاث
لان غالب الظن يحصل عنده كما افاده حديث المستيقظ لا لتحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في البخور
كما في قولهم تجمروا الاكفان في الجنائز واستجمر فلان اي تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المامون فادخل راسه يشم البخور فقام من مجلسه فاغتنم وكان
سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار في البخور والتطيب وان استدل بان الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء
القليل اذا دخله المستنجي به فللقائل ان يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالغسل وقد اجرينا الروايتين في الارض تصيبها النجاسة
فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المني ثم تبتل في عدة نظائر قدمناها وقياسه ان تجري ايضا في السبيل اللهم الا ان يكون اجماع في التنجس بدخول
المستنجي به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر ان لا يعود نجسا وقياس قولهم ان لا يعود السبيل نجسا ويلزمه ان لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف
في تنجس السبيل باصابة الماء فعلى احد القولين لا ينجس الماء صريحا واجمع المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب
والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى
ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة
قوله لقوله تعالى الخ لا يطابق المدلول وهو ان الماء افضل مما ذكر بل مقتضاه ان الجمع افضل وهو لا يستلزم افضلية الماء منفردا ثم هو حديث
رواه البزار وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم احدا روى عنه الا ابنه انتهى وقال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه
فقال هم ثلثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي
يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون ان
يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء
قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث
وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره **قوله** وقيل هو استعمال الماء سنة
في زماننا قال الحسن البصري فقيل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا وروى
البيهقي في سننه عن علي رض قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل
من حديث انس وعائشة رض يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة في كل زمان لافادته المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه
ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل **قوله** موسوسا بكسر الواو
لانها حديث النفس وهو نفسه تحدثه واذا فتح وجب ذكر المفعول فيقال موسوسا اليه اي تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل انفا تقديره بعشر مرات اي
صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا وفي المقعدة خمسا والصحيح
انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم **قوله**
لسقوط اعتبار ذلك الموضع تقدم ان كون قدر الدرهم ليس مانعا ماخوذ من سقوط غسل احد السبيلين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا بدليله فعرفنا

فنهى عن ذلك ولو فعل اجزأه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا يستنجي بطعام لانه اضاعة واسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

باب المواقيت اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت العصر

هذا الدليل ان قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعفو فسقوطه ايضا هو لانه قدره فيلزم الغسل اذا زاد بالاصل لمجانية فيه انه اول محل عرفنا ذلك وهو التقتضي ان يعتبر فيه درهم آخر معه والا القليل في غيره ايضا مقدار الدرهم ساقطا فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل واذا لم يسقط الزائد لا يجزي فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح او الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم او اقل فان كانت اكثر عن ابي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن ابي يوسف روايتان **قوله** نهى عن ذلك فيكره ويصح روى البخاري من حديث ابي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعلى هذا القائل ان يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس او رجس ولا تجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به **قوله** لانه اسراف واهانة واذا كره هو وضع الملح على الخبز للاهانة فهذا اولى فلو فعل فانقى اثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم **قوله** نهى عن الاستنجاء باليمين عن ابي قتادة قال اذا بال احدكم فلا ياخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الاناء متفق عليه

كتاب الصلوة

قوله لحديث امامة جبريل عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب كوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابوداود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه اكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبزق بالزاي اي بزغ وهو اول طلوع وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاء الصبح حين اسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق **قوله** اول وقت الظهر اذا زالت الشمس معرفة الزوال ان تنصب عصا مثلا بين اوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا اخذ يزيد فاول اخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اوذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله او طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر

ولابي حنيفة قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك واول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب
اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رح مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام امّ في يومين في وقت واحد ولنا
قوله عليه السلام واول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وعندهما
هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض
ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر وهو حجة
على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله
عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه

ودخل وقت العصر وعن ابي حنيفة من رواية اسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشائخ ينبغي ان لا يصلي العصر حتى يبلغ طولي الشي ولا يوخر الظهر الى ان يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما **قوله** وله قوله الخ عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث ابي سعيد الخدري ابردوا بالظهر فان شدة الحر الخ **قوله** واذا تعارضت الآثار يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة اشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شي مثله فلا ينقضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبرئيل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم امامة جبرئيل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علمه ايانا بقي ان يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي ان اول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل وغاية ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل عليه السلام فيه في العصر بحديث الابراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد انه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبرئيل والحمل على ان قول جبريل عليه السلام الوقت ما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه اولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشا ولذا قلنا ان تاخير المغرب مطلقا مكروه وتاخير العشاء الى ما بعد نصف الليل مكروه لظهور عدم صلوة جبريل ع في الوقت المكروه بخلافه في اول وقت العصر حيث لا يتاتى هذا فتعين النسخ فيه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر واول وقت صلوة العصر حين يدخل وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين تغيب الافق وان اول وقت العشا حين تغيب الافق وان آخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطا البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان تجويزا بان يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من ابي صالح مسندا فيكون عنه طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فساله عن مواقيت الصلوة فقال اقم معنا ثم امر بلالا فساق الحديث الى ان قال ثم امره فاخر المغرب الى قبيل ان يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابي موسى الاشعري ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مواقيت الصلوة فساق الحديث الى ان قال ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر وذكر الحديث الى ان قال ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق **قوله** وقال الشافعي الى آخره روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن عمر ومن المشائخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف

لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا ويجيء ما تقدم من ان الاحوط اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك قال قاسم في تصحيح القدوري قال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح وقد نقل عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وابي هريرة وقال به عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا يتكرر انه قال جماعة يقدرون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض من الرقيق وحقيقته قد الشفق فرقة تحرير ابن المنذر عند الترجيح افاد ترجيح البياض الى ان قال انه اذا تردد في انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك لان الاحتياط في الصلوة الى البياض لا وقت مهمل عنهما بعضهم المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا صحة لصلوة قبل الوقت فالاحتياط في التاخير واما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء ما لم يطلع الفجر فقيل لم يوجد في شيء من احاديث المواقيت وكذلك ملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدري رووا انه عليه الصلوة والسلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال فثبت ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلثة الى الثلث فافضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر واما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وسيأتي تمام ما فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر وجه دليلها على ان وقته بعد صلوة العشاء قوله الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب فلو قدم ناسيا لا يعيد لذا لو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام فتوضأ فصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشاء بغير طهارة يعيد دون الوتر فيهما وعندهما يعيدها ومن لا يجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه وافتى الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين اهل قطر وقطر وما روي ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثله او مثليه وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال عليه الصلوة والسلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضا الصحيح انه

التعجيل ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه

لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا

فصل في استحباب التعجيل **قوله** وقال الشافعي يستحب التعجيل لكل صلوة لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله قال الصلوة لاول وقتها **قوله** والحجة عليه في تعميمه وان الواقع التفصيل ما رويناه من قوله عليه الصلوة والسلام في الفجر اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بان المراد تبيين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلوة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل تقديره ذلك التاويل ان يقال فانه لا تصح الصلوة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع كيف وقد صرح عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وقال لاجوركم وروى الطحاوي ثنا محمد بن خزيمة ثنا الفقيه ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابرهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رض كان صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس وحديث ابن مسعود رض في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي عهد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فلو ان المعتاد كان غير التغليس الا انه بعد النسخ لانه يقتضي سابقة وجود المنسوخ قوله ما رتبناه ان سابقته له فلا دخل للتغليس على اهل المسجد لان حجرتها رض كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن قيام الغلس داخل المساجد وان صحنها قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار انما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رض فان الحال اكشف لهم في صلوة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاب عن الثلاثة ان الافضل ان يبدا بالاسفار ويختم به هو الذي يفيده اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم لجميعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس والظن ان هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلوة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي ان يشرع واطراف الغلس قائمة ولا شك ان فيه اسفارا لما عن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدا بالغلس ومن لا اسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة **قوله** لما روينا اي ابردوا بالظهر ولرواية انس الخ في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها **قوله** وتاخير العصر حاصله ان تاخيرها الى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل الى ذلك وانما يستحب ان يؤخرها ليتوسع في النوافل لا الى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد انه عليه الصلوة والسلام وما روي عنه عليه الصلوة والسلام في حديث العصر والشمس حية متفق عليه واول وقت العصر عند ابي حنيفة من صيرورة الظل

ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء قال وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

متغيرين مع ان الزوال ومنه الى التغير ليس كثيرا فالا بعد في كون الاداء قبل ذلك لو فرضنا خلافا في مسمى التعجيل غير انه ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن في المنتقى بين اذان العصر والصلوة ان يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات او اربعا كالخمس وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فاذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال ان ابي اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتاخير هذه الصلوة فسالت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم اخرج عن رافع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس وعندي انه لا تعارض بين هذين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرة من الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك **قوله** ويستحب تعجيل المغرب هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سياتي وتاخيرها الصلوة ركعتين يكره وهي خلافية وستذكر في كتاب النوافل ان شاء الله تعالى قال في القنية الا ان يكون قليلا وما روي للاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا النجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة او كان يوم غيم وفي القنية لو اخرها لتطويل القراءة فيه خلاف روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره ما لم يغب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود واما قوله عليه الصلوة والسلام لا تزال امتي بخير الخ وهو ما روى ابو داؤد عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وبتقدير تفويت ما ندب اليه الكراهة تجوز الاباحة كما في التشاغيد تاخيرها الى ما قبل الثلث ويصليها اذ ذاك فان لم يفعل الى النصف انتفى المندوب كان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة اي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدها في التاخير بجواز حصولهما معه بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تاخيرها وليس بلازم في كلام المصنف بجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن كلام مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكره ابن حبان في الثقات وان مالكا رجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح **قوله** وهو قطع السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وورد مطولا ومختصرا واجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلوة والنسائي في المناقب عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر رضي الله عنه الليلة في الامر من امر المسلمين وانا معه قال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعني العشاء الاخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم

فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه

وتمامه فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك افضل **قوله** فيثبت الاباحة فيه نظر لان المعنى ان التاخير الى نصف الليل بلزوم لامرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر بواحد واذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون التاخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في احد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات المكروهة استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشتمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم او هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت ان يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لانها كراهة تحريم بل احرم تادي ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمة بالكراهة لا تجوز الصلوة الخ لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة فالصلوة عام لم يصدق في كل صلوة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وان اريد عدم الحل كان اعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء وهو مقصود الافادة والظاهر ان مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلوة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله عليه الصلوة والسلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا والنسائي فانه افاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبيه بعبادة الكفار وهذا المعنى نقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى فيها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلوة مع انها ناقصة تادى بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون اذا اسلم وبلغ وافاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا لو قضوا في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذ لا نقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير ان تحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه مامور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه بحيث يخرج به عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان تحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلوة الجنازة لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له وكل منهما تحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو ادى عندها بخلاف ما اذا تليت في غير وقت مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه اسلم

حجة على الشافعي رح في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال
قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب
هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدى في آخر الوقت
قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص
قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها
جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس
وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة

اذ يستلزم الاول جواز ادائها في مكروه ان تليت في غيره ومثله بعينه في صلوة الجنازة وهو معنى قول المص حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ
الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويقتضي كلامه ان الاولى تاخيرها اذا تحقق سببها في الوقت المكروه في التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل
ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا
التقرير فانه يدفع اذهانا بعد اتقانه ان شاء الله سبحانه **قوله** حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض اي المقضيات وبمكة اي وتخصيص الصلوة
مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال اما اخراج الفرائض فبقوله عليه الصلوة والسلام من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه اما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت
وصلى آية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد
وابي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفراء واضطراب سنده فرواه البيهقي وادخل قيس بن سعد
بين حميد هذا وبين مجاهد ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين واما اخراج ابي يوسف رح ففي مسند الشافعي رح انا ابراهيم بن محمد
عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار
حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة اما حديث من نام عن صلوة فهو وان كان خاصا في الصلوة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر
يتوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا
كيف ما كان فهو خاص في الصلوة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلوة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت
لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت اخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلوة الفائتة كما ان التخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلوة
في الاوقات الثلاثة وح فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص
حديث التذكر للفائتة عن عموم الصلوة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم واما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام في الصلوة
والوقت فيتعارض عمومها في الصلوة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى اصولهم
يجب ان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها واما حديث ابي يوسف رح فالواقع فيه بعد التنزل فيه ايضا استثناء يوم الجمعة
والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحمل المطلق
على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة **قوله** والمراد الخ اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلوة كالمص وكذا ابن المبارك وحمله ابو داود على الدفن
الحقيقي ويترجح الاول بما رواه الامام ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي
عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في
كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن ابيه وزاد فيه قلت لعقبة ادفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكر رض ليلا **قوله** نهى
عن ذلك فيه حديث ابن عباس رض شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح
حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وما روي عن عائشة رض في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما

لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب بعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

سرا ولا علانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رضي انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتحروا بصلاتكم عند طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن ايمن عن عائشة رضي قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى ثقل عن الصلوة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان تثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم فالعذر عنه ان هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلهما انه عليه الصلوة والسلام فعلهما جبرا لما فاته من الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان عليه الصلوة والسلام اذا عمل عملا اثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رض ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرا عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رض فاخبرتها فقالت سل ام سلمة رض فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة رض عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما الثاني فاخرج ابو داود من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال ثم استفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رض فيما جرت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر رض الى آخره فان احالتها على ام سلمة رض عند استعلام السائل يفيد ترددها او التقوي بموافقتها ويؤيدها ذكرنا ان عمر رض كان يضرب عليهما في موطا مالك عن السائب بن يزيد انه راى عمر بن الخطاب يضرب المنكدر في الصلوة بعد العصر وكان هذا بحضرة من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على ان المقرر بعده عليه الصلوة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دابه لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم او يجوز رجوعه كما يفيده قول انس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رض يضرب الايدي عن صلوة بعد العصر الحديث رواه مسلم **قوله** لان الكراهة الخ والله اعلم بما دل على الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع القضاء تقديما للنهي العام على حديث تذكر نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليستا بصلوة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة ففيه ما سبق **قوله** وما وجب بعينه كسجدة التلاوة المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلوة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت العبادة نفلا **قوله** لانه عليه السلام الخ روى مسلم عن حفصة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي فيه ذلك

اذا طلع الفجر الا ركعتين خفيفتين وفي ابي داود والترمذي عن ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التجنيس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام افضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصد وفي المجتبى تخفيف القراءة في ركعتي الفجر وانما يكره الصلوة النافلة بعد الفجر قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيدين والاستسقاء وقبل صلوة العيد وذكر في شرح التقبيل بعد صلوة الحج بعرفات والمزدلفة وقيل وهذا كراهة الكلام يكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلوة لا باس به وبالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء اباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلوة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس فيه خير وانما تحقيق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه وسنعقد للركعتين قبل صلوة المغرب كلاما في باب النوافل ان شاء الله تعالى

باب الاذان الاذان سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه وحيث يكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا نقله بعضهم بصورة الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا انفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان كذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه بجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله **قوله دون** ما سواها فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولا نأذن في العيد لانه على رواية الوجوب اما على رواية السنة فلان النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تخص باذان وفي اذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح **قوله** وهو كما اذن الملك النازل من السماء روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال فعلمه بلالا فقال عمر رض رايت مثل الذي راى ولكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنة سبع عشرة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة او ثماني عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد عبد ربه بن زيد بن الحارث ولابي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رض قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال

لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين

ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق قال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح وما اسنده البزار عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه مما افاد ان الله تعالى لما اراد ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبرئيل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد فساقه فافاد انه كان في الاسراء اذن ملك فهو غريب ومعارض للجزء الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون و يتحينون الصلوة ليس ينادي لها احد فتكلموا في ذلك فقال بعضهم تنصب راية الحديث قوله لحديث ابي محذورة عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في اوله مرتان وبه يستدل المالكية ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح قوله انه لا ترجيع في المشاهير فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما بسند قال ابن الجوزي اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الامام قال ابن ابي حاتم قال ابي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل ان يكون ذلك في حديث ابي محذورة لانه لم يمد بها صوته على الوجه الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قال الطحاوي هذا المراد بقول المص وكان ما رواه تعليما اي تعليما لكيفية اذانه فظنه ترجيعا واستشكل بما في ابي داود باسناد صحيح عن ابي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتي ابي محذورة في الترجيع فهذه تفيده وروى الطبراني في الاوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابرهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فيعارضها فتساقط ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالما من المعارض ويعارضهما مع رواية ابن عمر رض ليترجح بعدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى ان تحقق خلافه لكن جاز انه متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض قوله لان بلالا قال الخ روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت في تاذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على انه روى في حديث ابي محذورة انه عليه الصلوة والسلام قال فاذا كان في صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله رواه ابو داود والنسائي وعن انس قال من السنة اذا قال المؤذن في الفجر حي على الفلاح قال الصلوة خير من النوم مرتين رواه الدارقطني وقول الصحابي من السنة حكم الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة

هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت
الصلوة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان
الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول
المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان
استدار في صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت
الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رض ولانه ابلغ في الاعلام

خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك قوله هكذا فعل الملك الخ روى ابو داود عن ابن ابي ليلى عن
معاذ قال احيلت الصلوة ثلاثة احوال وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل
من الانصار الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنية ثم قام فقال مثلها الا انه قال
زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وتقدم ان ابن ابي ليلى لم يدرك معاذا وموضع ذلك حجة عندنا وروى
ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله
بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم رأيت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران
فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجه قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع
والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة
سبع عشرة كلمة قوله ثم هو حجة على الشافعي الخ استدل هو بما في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها
لم يذكر الاستثناء فاخذ بها مالك ولا يخفى ان ما رويناه فانه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف امر ان يوتر الاقامة
فان بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لا يراد على ظاهره وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر
مرة لا مرتين فلزم كونه اما ايتار الفاظها كما ذهب اليه واما ايتار صوتها بان يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص
الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى
كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابو الفرج ابن الجوزي كان الاذان مثنى مثنى والاقامة كذلك فلما قام
بنو امية افردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر في الاقامة كاف لثبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر انه عليه الصلوة
والسلام قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب
من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء الحاجة ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر انه كان يرتل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني
عن عمر من قوله قوله ويترسل في الاذان هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر ان لا يفصل ولو ترسل فيهما قيل يكره لمخالفة السنة
وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضيخان
اذن وسكت ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك السنة للاقامة
وصار كانه اذن مرتين قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به ويتم لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب
المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمنة للصلوة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني اوجه قوله
بان كانت الصومعة متسعة لا ينفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير في جوفها
فيمنع بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدير ويخرج راسه ليتم الاعلام قوله بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا روى ابو محمد بن حبان
بالمثناة من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان له انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع

وإن لم يفعل فحسن لأنها ليست بسنة أصلية والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الأذان و
الإقامة حسن لأنه وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات ومعناه العود إلى الإعلام وهو على حسب ما تعارفوه و
هذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية

لصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه في أذنيه وقال حسن صحيح **قوله** وإن لم يفعل فحسن أي الأذان حسن **قوله** لأنها ليست بسنة أصلية قال في النهاية لعبد القادر وفيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظ الأمر انتهى وفيه نظر إذ ما تقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت **قوله** على حسب ما تعارفوه يفيد عدم تعيين الحيعلة نحو الصلوة الصلوة أو قامت قامت **قوله** وخصوا الفجر فكرهوه في غيره وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع مؤذنا يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه إنكاره **قوله** لما ذكرنا يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسر في رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم قد قدمناه **قوله** وأبو يوسف خصهم آخر ذكر وجه أبي يوسف لإفادة اختياره وكذا الظاهر من كلام قاضي خان وغيره اختيار قول أبي يوسف **قوله** والمكان في مسألتنا مختلف يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والإقامة في المسجد ولا بد منه وأما الأذان فعلى المئذنة فإن لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد **قوله** فيقع الفصل بالسكتة في جامع قاضي خان والتمرتاشي السكتة الفاصلة عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع **قوله** والفرق قد ذكرناه وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهته كان سبيلها الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقدمنا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب **قوله** قال يعقوب هو اسم أبي يوسف وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير **قوله** وإن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة ليفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون جاهلا وإن كان عاقلا بالغا ثم استدل بقوله عليه الصلوة والسلام ويؤذن لكم خياركم فعلم أن المراد المستحب كونه عالما عاملا إلا أن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد له الأحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره وروي مثله في الصبي العاقل أيضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في الفتح ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم أقرؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام لأبي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي قال أنت إمامهم واقتد بأضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا فإن لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى قاضي خان المؤذن إذا لم يكن عالما بأوقات الصلوات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الأجر والفسق بعض ما روي في المؤذنين روى الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف وله بإسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه البزار إلا أنه قال ويجيبه كل رطب ويابس ولأبي داود وابن خزيمة في صحيحه وعنده ويشهد له والنسائي وزاد وله مثل أجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الأوسط يد الرحمن فوق رأس المؤذن وإنه ليغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه إن المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي ولمسلم المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما يرفعه ثلاثة على كثبان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم

قوله روى تمام في فوائده بإسناده [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] جلوس المؤذن بين الأذان والإقامة في المغرب سنة [illegible] ابن [illegible] بإسناده [illegible] بين الأذان والإقامة [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] بين الأذان [illegible] الصلوات [illegible] وعن ابن عمر [illegible] أذان المغرب [illegible] الفتح [illegible] جامع الصغير ١٢

قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته
حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله خصهم
بذلك بزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في
المغرب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه
ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

ثلثة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله وام به قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلوة ابتغاء وجه الله وعبد احسن فيما بينه وبين ربه فيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاثة على كثبان المسك يوم القيمة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب به وجه الله تعالى وما عنده ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا من طاعة ربه ويدخل في اختيار الحسن ايضا ان لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين وقطعه من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال له ايعجبك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل في الاذان ففي القراءة اولى وح لا يحل سماعها ايضا ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم في مكانه فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره ايضا راكبا في ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة والا يلزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم في اثناء الاذان فان تكلم استانفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن او عطس فحمد او سلم على مصل او قارئ او خطيب فقد روي عن ابي حنيفة لا يلزمه الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصححوه واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بميزر وعن ابي حنيفة يرد المصلي بعد الفراغ قال ابو جعفر تاويله اذا لم يعلم انه في الصلوة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفي فتاوى قاضي خان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المكدي هنا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والا لم ينل اما انه ياثم او يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهيته عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسي فيما قرؤا عليه انتهى لكن ظاهر الامر في قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الاذان والاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجب انتهى وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الى الصلوة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم ولا يرد السلام ايضا وفي التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا فرض ان مسموعه من غير مسجده تحقق في حقه السبب

ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعى رح يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم

فيعتبر كتعدده فى المسجد الواحد فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفى العيون قارئ سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع الرستغفنى يمضى فى قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك عن عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجرى فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول وانما قدم العام فى مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك فى خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعام فى بعض الافراد بان يوجب نفى الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل فى الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى ان يحصل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو ما الداعى يشبه الاستهزاء كما يفهم فى الشاهد بخلاف ما سوى الحيعلتين فانه ذكر يثاب عليه من قال لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بها داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا فكيف وقد ورد فى بعض الصور طلبها صريحا فى مسند ابى يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن ابى عائذ بن سليم بن عامر عن ابى امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادى للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة او كرب فليتحين المنادى اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حى على الصلوة قال حى على الصلوة واذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها احياءنا ومماتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته وروى الطبرانى فى كتاب الدعاء قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابى يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابى عائذ عفير فقد يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشائخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفى حديث عمر وابى امامة رضى الله عنهما تنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هنا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر رضى الله عنه عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا ينبغى الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لى الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم وغيره وعن جابر رض عن النبى صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة رواه البخارى وغيره والبيهقى وزاد فى آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذى وعن ابن عمر رض ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه وروى الطبرانى فى الاوسط والامام احمد عنه عليه الصلوة والسلام من قال حين ينادى المنادى اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله فى الكبير

لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رح انه يقيم لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين ان للاذان شبها بالصلوة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة

من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والاحاديث في هذا الباب كثيرة والقصد الحث على الخير رزقنا الله السداد في جميع الاحوال **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ في مسلم في حديث طويل عن ابي قتادة في قصة التعريس ثم اذن بلال رضي بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي ابي داؤد وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا رضي بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلاها بعد ارتفاع الشمس من رواية ابي هريرة رضي وعن عمرو بن امية الضمري وعمران بن حصين وذي مخبر الحبشي الصحابي رضي وغيرهم ورواه مالك في الموطا عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رح وما في مسلم في القصة وامر بلالا فاقام الصلوة فصلى بهم الصبح لا ينافي انه اذن كيف وقد صح وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف رح باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الاربع صلوات **قوله** وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة في احد قوليه وفي الآخر لا ثم الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادي او قضي الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه وروي ذلك عن علي والا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى والله سبحانه اعلم **قوله** وعن محمد هو في غير رواية الاصول وجهه انهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولهما ما روى ابو يوسف رح بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلوة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاتنا عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص كيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد رح قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فلا خلاف اذا واستشكل بان الصلوة الواحدة لا اختلاف فيها **قوله** ووجه الفرق اي بين الاذان جنبا ومحدثا اي على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة **قوله** وهو ان للاذان شبها بالصلوة وجهه تعلق اجزائهما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل وهو يقتضي ان يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى ان يقال انه مطلوب فيهما وان اختلفت كيفية الطلب **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا اعادة وينبغي عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله اعلم **قوله** وكذا انه يكره اذان جماعة ويعاد اذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلوة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه وغاية ما يمكن انه يلزم فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه الحدث فذهب فتوضأ او حصر فيه ولا ملقن فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطاء فينتظرون الا

ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رض لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره

ما ينبغي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلوة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم الا الجنب ولو قال قائل منهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد بعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة ان محمدا رسول الله ثم شهادة ان لا اله الا الله فعليه ان يقول اشهد ان محمدا رسول الله بعدها **قوله** ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويكره ذلك ويعاد ويه قال ابو يوسف رح والشافعي رح الا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم قوله عليه الصلوة والسلام ان بلالا رض يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **قوله** والحجة على الكل الخ رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ولم يضعفه ابو داود واعله البيهقي بان شداد الم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بان شدادا مجهول ايضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك فهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه الصلوة والسلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه على احد امرين اما انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطي فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسحر بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا او التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال رض يدل عليه ما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال رض فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم وقد روى ابو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن ابي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر **قوله** لابني ابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف رض على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية للترمذي انا وابن عم لي فهي مفسرة للمراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما الى استحضار احد علم ان المنفرد ايضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم من راس شظية يؤذن بالصلوة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم الصلوة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في فيافي الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر الذكر الله ودينه في ارضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد **قوله** فان تركهما يكره لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية اعني دعاءهم

[illegible] النصف الاخير

ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يوارى عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة

فالترك للكل ح ترك الجماعة صورة وتشبيها ان كان منفردا وترك الجميع لوازمها ان كانت الجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزي قوله ولو اكتفى بالاقامة جاز لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما يعد اولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة وصرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلا من المبسوط قوله ان تركهما جاز من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية فرع الامامة افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضي لولا الخليفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما يعلم من اخباره والله سبحانه المسئول في اتمام السؤال

باب شروط الصلوة التي تتقدمها هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة وشرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا وشرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يتجه قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحيوة ودخول الدار على الالم مثلا وعلى وقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير تأثير فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لانا نمنعه بل السبب هو قوله انت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فصدق عليه انه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول ان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلوة لا لمطلق الشروط وليس للصلوة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل الامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور قوله على ما قدمناه في صدر الكتاب وفي باب الانجاس قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم نزلت في الطواف تحريما للطواف العريان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح دونه ما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلوة منتف فيبقى على اصل الافتراض فيهما ممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو انه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم ان يراد به الحقيقي والمجازي معا لانه ان كان قطعي الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لان عدم الاكفار بالجحد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض اذ هما فردا مفهوم واحد هو مفهوم منه وهو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة او لا والمشكل الاعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه انما هو ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالة على مفهومه لا من نفس مفهومه فلا يرد هذا لان عنده ان نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامها مفهوم لفظ الآخر بل جزؤها وهو الطلب الجازم وهو الجزء الآخر اعني كونه بحيث يكفر جاحده اولا اثر كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالته وصح اضافته تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه و بسببه

لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رض وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها

لا ان معناه انها تمام مهاد لول لفظه فتامل وح فالالزام الذي تم هو الاول والله سبحانه وتعالى اعلم وحاصل لزوم افتراض الستر في الطواف بالاية وانتم تنفونه او الوجوب في الصلوة وانتم تفترضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فمقتضاها الوجوب في الصلوة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلوة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والا فهو قد اعترف في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلوة لجار المسجد انه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية مخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رض رفعه لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابوداود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة في صحيحه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه ابو حاتم والدارقطني وحديث علي حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما ان الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا مميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط **قوله** كلها وفي بعض النسخ كله وهما تاكيدان للبدن ولما اضيف الى المؤنث جاز اكتسابه التانيث وهو على الوجه القياسي في ذلك اعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح ان يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رض عنه عليه الصلوة والسلام المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة **قوله** تنصيص الى قوله وهو الاصح لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه اخراج القدمين لتحقق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الاية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فافاد انه من الزينة الباطنة وقد روى ابوداود وفيه مرسلا عنه عليه السلام الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا لذلك هو تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص ايضا على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة

[illegible]

تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض القي عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

والاجاز النظر الى صبغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت انه لا تلازم بينهما كما ارتكب في المثال **فرع** صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلوة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلوة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق **قوله** تعيد الصلوة يعني اذا استمر زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ووجهه ان القليل عفو لا اعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو ان من رأى احد جوانب الانسان صح ان يخبر بانه رأى وجهه وهذا يدفع قول ابي يوسف ان الكثرة يقابلها القلة حتى اجاز صلاتها مع انكشاف اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس يتعين الاعتبار لذاتها بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتباران كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فيمتنع الا ان قوله كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام يفيد انه مما حكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على ان النص فيهما يفيد تعميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكايته اياه والا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن اين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاية الكمال لا يقال لان المطلوب في باقي الاعضا استيعابها فالظاهر في الرأس مثلا لان الملازمة ممنوعة اولا وكونه في باقي الاعضا كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم للابط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع قال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تغليظ يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعها او اكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل انه ما فوق الرأس **قوله** لمكان الحرج اي لانه ليس من البدن او ليس مما له حكم البدن **قوله** وهذا هو الصحيح لا ما قيل المجموع لان نفعهما واحد وهو الايلاج واختلفت في الدبر بل هو مع الاليتين او كل الية عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والاصح ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك وفي الفتاوى وثديها ان كانت ناهدا تبع لصدرها وان كان منكسرا فاصل بنفسه واذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي ان يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل ولو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع او يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رح وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح عورته في حقه ليست بعورة فتصح واذا شق القميص بالتحية فهو انكشاف ولا يجوز الصلوة في ثوب الحرير للرجال ويصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا خلافا لاحمد رح **قوله** لقول عمر رض روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رض بذلك صحيحة واما نص ما في الكتاب فالله سبحانه اعلم به **قوله** ولانها تخرج الخ يعني ان المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من اعطائها كلها حكم العورة مع الحاجة الى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة فسقط الخارجي وهو ما سوى البطن والظهر الى الركبة لان تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه بخلافه هو المدبرة وام الولد والمكاتبة

في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء
يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احد قولي الشافعي رح لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يتخير بين ان
يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم
اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة
الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين
التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق
بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به

كالامة ولو اعتقت وهي في الصلوة مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن **قوله** في حق جميع الرجال يعني غير السيد **قوله** ما يزيل به وكذا ما يقللها يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم **قوله** ترك الفروض اي تقديرا ان يصلي قاعدا اما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلاثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد احسن وفيه نظر اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فاذا لم تكن فالمعلوم ح انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس ح الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالسترية **قوله** ويستويان في حق المقدار هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم **قوله** هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس رض ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى تصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل احد جليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء ولو ادى القائم ويسجد القائم جاز هكذا كله اذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات فالكلام عن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته يبقى عليه حتى يصلي بالفعل ولو وجد ما يستتر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات حديث مشهور متفق على صحته واما الفاظه فانما الاعمال بالنيات بالنية ولا اعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح اما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمله نقلا عن الحافظ ابي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده واقره ونظره بعضهم فيه اذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في اربعينه ثم حكم بصحته قلت وهي رواية امام المذهب في مسند ابي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المنتقى ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى **قوله** والمتقدم الخ في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رح لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعبارة المص في التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رح في الرقيات لان النية المتقدمة يبقيها الى وقت الشروع حكما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلوة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلوة لصحة تلك النية مع تصريحهم بانها صحيحة مع العلم بانه يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلوة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد ما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام او اكل او نقول عد المشي اليها من افعالها غير قاطع للنية وفيها جمع اصحابنا ح ان الافضل ان يكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بمتاخرة وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه **قوله** والشرط ان يعلم قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وانت علمت ان المص فسرها بالارادة وانما اراد والشرط في اعتبارها علمه اي صلوة هي اي التمييز فحاصل كلامه النية الارادة

ويشترط فيه الاحتياج على حدة قرن بوقت الصلاة فلا يكفيه مطلق النية وكذا إذا كانت سنة في الأصح وإن كانت فرضا فإنه لا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وإن كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة

تفصل وشرطها التعيين في الفرض قوله ويحسن ذلك الخ قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المص لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فإذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لأنه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته قوله في الصحيح احترازا عن قول جماعة أنه لا يكفيه لإدراك السنة لأن السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فإذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهو إنما كان يفعل على ما سمعت فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا أنه وصف يتوقف حصوله على نية وقد جعلت رسالة في كتابة بعض المشايخ حلب أن الأربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتى بعض الشافعية فصرح فأفتى بعدم الإجزاء فقلت هذه الفتوى متفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فإنه إذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فإذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب أن بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة تبقى نية أصل الصلاة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الأمر الجائز فأما الاحتياط فأن ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييده بوقوعها عن السنة إذا صحت الجمعة بأن لم يكن عليه ظهر فائتة

قوله كظهر مثلا أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فإن خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت إلا في الجمعة فإنها بدل فرض الوقت لا نفسه إلا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت فإن نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزيه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الأصح أنه يجزيه وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المنتقى إن كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فإن نوى مكتوبتين فائتتين كانت للأولى منهما اهـ ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف وأبطلها محمد وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الإمام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها إن كانت الأولى اقتديت به أو الأخيرة فلا فإنه لا يصح الاقتداء أصلا لأن النية مترددة فيها وكذا لو نوى إن كانت الأولى اقتديت به في الفريضة وإن كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى إن كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح وسنة كذا اقتديت به يصح اقتداؤه به في التراويح لأنه لا تردد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما تدرك بخلاف ما لو نوى إن كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا لا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو لم يعرف افتراض الخمس إلا أنه يصليها في أوقاتها لا يجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فإن نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وإن لم يظن ذلك وكذا صلاها مع الإمام جاز إن نوى صلاة الإمام كما يحتاج إلى التعيين في الأداء كذلك في القضاء حتى إذا كثرت الفوائت يحتاج إلى ظهر يوم كذا أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي على ذلك المقدسي يصير أولا في نية الأول وآخرا في نية الآخر ولم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين

ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه قال ويستقبل القبلة

من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثاني يوم لان سبب الصلوة متعدد وبه يتعدد المسبب فلابد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كانا من رمضانين وجب التعيين كذا في فتاوى قاضي خان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشائخ وصحح انه يجزيه مع عدم التعيين اذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاتته عصر فصلى اربعا عما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلوة واشتبهت عليه انه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاول والمكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وستاتي بقية هذه ولا تشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم فالصحيح انه لا يجزيه الا ان ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا تجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد قوله ومتابعته الامام فان نوى صلوة الامام لا يجزيه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء وسياتي باقي فروعها ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعني كيلا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي ان ينوي القائم في المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى انه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلفه عمرو جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام قوله لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته الخ لهذا احتيج الى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سياتيك قوله ففرضه اصابة عينها حتى لو صلى في بيته بمكة في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقي كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقيق ان الكعبة قبلة العالم انتهى وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن قوله اصابة جهتها في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة ان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت

لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه

ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب **قوله** لقوله تعالى فولوا الخ اي ثبت الافتراض اما لزوم الاكفار بترك التوجه عمدا على قول ابي حنيفة فللزوم الاستهزاء به والاستخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده وكذا الصلوة بغير طهارة وكذا في ثوب النجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في الآخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وعن الصدر الشهيد اذا حول وجهه لا تفسد صلوته وتفسد بصدره قيل هذا الحق لقولهما اما عنده فلا في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى وان قام في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا ولا تفرق في المسائل السابقة اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب ايضا لانه المامور به لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا **قوله** ومن كان خائفا من سبع او عدو او كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه او مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي الى اي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو وقفها للصلوة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها **قوله** وليس بحضرته الخ لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله لا يجوز التحري ولذا لا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من اهل المكان ولا عالما بالقبلة او كان المسجد لا محراب له او سألهم فلم يخبروه تحرى وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا قيل والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره على ما صرح به ما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك **قوله** اجتهد حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلوة انه اصاب يستقبل وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالامي اذا تعلم سورة والمومي اذا قدر على الاركان فيها تفسد بعد تصح اما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحري لا يجزيه ان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف وهي مشكلة على قولهما لان تعليلها في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلها في تلك بان ما فرض لغيره يشترط حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه على هذا ولو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه

والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي رح يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله

ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزأهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى

كان في دخل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي هو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي اوردناه لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد بدليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاد للفساد مواخذة باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحر والله اعلم وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير وهذا كله اذا اشتبه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلوته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة **قوله** والاستخبار فوق التحري فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد لو كان مخطئا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وتحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلوة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في اول الصلوة انتهى ولو كان شرع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا رأوا امكن المسبوق اصلاح صلاته هنا بان يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع النوازل والحديث الذي اشار اليه اولا هو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجيزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر رض بينا الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة والله الموفق للصواب **قوله** وقال الشافعي الخ لا يخفى ان تيقن الخطأ ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال مع الوجه الذي يظهر مؤثرا ترك الجهة استدبارا او غيره فمقتضى النظر ان يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه او ماء توضأ به حيث يجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثمه نظرا الى قيام الدليل وهو قيام احساسها وامكان الاستقصاء في صونها اما هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم تتجه بوجه من الوجوه نسبته الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وايضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة التحري عند الاشتباه فلا اعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه لم يثبت قبولها التحول شرعا

باب صفة الصلوة شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود **قوله** فرائض الصلوة ستة لا يخلو عن شيء لانه ان اعتبر احاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعائل انما يطرد في كل رباعي ثالثه مدة مؤنث بالتاء كصحابة وصحيفة وحلوبة او بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة واما جعله فريضة على تاويله بالفرض او دخلت التاء كما في قول الشاعر ؎ ولا ارض ابقل ابقالها بتاويل المكان فهو تصرف ليس لنا ان نفعله

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقرأة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة فى آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعات الترتيب

بل انما لنا ان لو دل الوارد عنهم مخالفا لحادثتهم ولذا لم يورد اهل الشان هذا البيت الا مثالا للشذوذ وغيرانهم عللوا الواقع بما ذكروا الا انه اعطى ضابط صحة استعمال مثله من بناء قوله وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانتين واقرأوا واركعوا واسجدوا امر ومقتضاه الافتراض ولم تفرض خارج الصلوة فوجب ان يراد بها الافتراض الواقع فى الصلوة اعمالا للنصوص فى حقيقتها حيث امكن والحديث المذكور مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داؤد وحسنه النووى فى احكامه الا ان فيه مجازين لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اى ما يثبت به تحريم الصلوة التكبير ومثله فى تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات فى الصلوة وهو لا ينفى اجمال الصلوة اذا الحاصل ح ان الصلوة فعل يشتمل على هذه بقى كيفيه ترتيبها فى الاداء بل الصلوة هذه فقط او مع امور آخر وقع البيان فى ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعنى الصلوة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل فى غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظنى لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلوة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفى الاجمال فى الصلوة من وجه آخر فما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعى نسخ للعلم بانه صلى الله عليه وسلم قاله وهو ادرى بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظنى عند معارضة القطعى عليه وهو لا يجوز فى قضية العقل وعن ما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل قوله علق التمام بالفعل الخ بيانا للمراد ولانه معنى اللفظ يعنى لما قام الدليل على ان لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت هذا قائلا او غير قائل تمت فلو تم هذا اسنادا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة يعينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بالمستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود خبرا المثبت بل لم يتعلق به اثبات اصلا كما اشرنا اليه من اثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذى فى ابى داؤد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهو تعليق بهما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ او فعلت هذا فى رواية الدارقطنى فلو لم يتبين انها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل او على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو اكثر من العكس فيما اظن فكيف وقد بين الادراج شبابة بن سوار فى روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن حسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووى اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرفع ثم اختلف مشائخنا فى قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما ياتى بالشهادتين والاصح انه قدر قرأة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها للقراءة واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكد من ذلك الغير ما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر او السلام كانت دونهما فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان النص الموجب للصلوة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلوة بدون اتمامها وذلك يستدعى الامرين واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم الى اصلى

فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لانه ثبت وجوبها بالسنة

وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة **قوله** فيما شرع مكررا من الافعال اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها او في كل ركعة والاصل عندنا ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلوة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة فعليها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفا في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلوة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود المتعدد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه تقضي الركوع مع سجدتيه على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه يعيده معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر هو فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد تمام بالرفع لا يقبل الرفض وفي كافي الحاكم ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رجل افتتح الصلوة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المص قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف ذلك ويجوز كونه اختار هنا سنيتها ثم تبدل رايه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة لفظة السلام وتعيين القراءة في الاوليين الفرض ح فالاولى ان لا يحمل كلام المص على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه لانه تبدل رايه بل انه قصد اعطاء نظائر لا على الحصر ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر **قوله** وهذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيدين كذا في السلام لانها اذكار وبني الصلوة على الافعال لا عليها ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو انها تضاف الى كل الصلوة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلوة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعلل انها لا وجود لها في غير الصلوة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين اعني الصلوة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانا لما تقرر جزءا للصلوة **قوله** وتسميتها سنة الخ يعني اريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات

واذا شرع فى الصلوة كبّر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعى رح حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدى بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذه آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه فى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغائرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبى عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروى عن ابى يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم ويرفعهما

بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتباره جمعا بين الحقيقى والمجازى فى محلين على راى العراقيين **قوله** واذا شرع كبر اى اذا اراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع فى ارادته مجاز من اطلاق اللازم على الملزوم لا المسبب فى السبب لما اسلفناه من ان الارادة قد تتخلف عنه المراد واللزوم المجوز للتجوز اعم من العقلى فى الجملة **قوله** وهو شرط عندنا على القادر وفى المحيط الامى والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما فى وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل ولا يصح الا قائما ولو جاء الى الامام فكبر منحنيا فان كان الى القيام اقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله او كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول ابى يوسف **قوله** حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدى به النفل كذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن ابى اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان فى صدر الاسلام واجبا لكل صلوة نعم بقى ان يقال ان شرط لكل صلوة لزم ان لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا **قوله** ما يشترط لسائر الاركان من الستر والاستقبال وغيرها **قوله** عطف الصلوة يعنى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغائرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل ح ذكر اسم ربه فذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى ان يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهى منعدمة هنا فلزم ان لا يكون منه فلا تكون التحريم من الصلوة فهى شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة **قوله** ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او منحرفا فالقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافى انها عند بعض اصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع **قوله** وهو سنة اثبته بالمواظبة وهى وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابى من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى فى الخلاصة خلافا فى تركه قيل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وينبغى ان يجعل شقى هذا القول محل القولين فلا اختلاف ح ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فيشكل او يكون واجبا **قوله** وهو المروى عن ابى يوسف قولا والمحكى عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضى خان **قوله** والاصح عليه عامة المشائخ **قوله** والنفى مقدم على الايجاب اورد عليه ان ذلك فى اللفظ فلا يلزم فى غيره وليس لشى اذا لم يدع لزومه فى غيره فان تقريره هكذا حكمة شرعيته هذا الرفع نفى الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل من النفى الفعل والاثبات القولى حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود فى الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفى فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا فى وجه اولوية هذا والسنة ان ينشر اصابعه فى الرفع غير متكلف فى ضمها وتفريجها واختار غير المص قول ابى يوسف رح فان لم يكن فى مختار المص مع والا اعظم المروى عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول ابى يوسف رح فيكون اولى لكن قد وجد فى النسائى عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وههنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر

حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة لحديث ابي حميد الساعدي رض قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رض ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه بحذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وبما قلناه يحصل وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله

اولا ثم يرفع وفيه ايضا خصوص النفل فان رواية انس رض صريحة فيه كما ستسمع ورواية ابي وائل والبراء ظاهرة فيه فيرجح نفي الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه الصلوة والسلام فيونس بانه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويترجح من بين احواله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه المشائخ **قوله** حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس اصابعه فروع اذنيه **قوله** وعلى هذا اي هذا الخلاف **قوله** لحديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي انا كنت احفظكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد اعله الطحاوي بانه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فعنده للجهالة وهذا هو الراجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس احد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد بن ابي حميد الا عبد الحميد وهو عندكم ضعيف وفي روايتنا اخرى ان محمد بن عمرو حضر ابا حميد وابا قتادة ووفاة ابي قتادة قبل هذا قتل مع علي رض وصلى عليه علي فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري ضعفه يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من ابي قتادة وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته اول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين واشهر وابو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكروا والشان في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وانس محصلات للمقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر وصفهما حيال اذنيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بانه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطاؤه ويزيد ضعفه علي ويحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا الا انه لما كبر ساء حفظه وكان يتلقن بالتلقين فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد يقال على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية ابي داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وبما وفق به حمل مرويه على حالة الاشتمال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق ان لا معارضة كما اسمعناك فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع التعارض الا ان رواية البيهقي تقتضي تاخير الرفع عن التكبير وهو قدمناه عن بعض المشائخ **قوله** ولان الرفع لاعلام الاصم لا ينفي ما ذكره من انه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز ان يعتبر في شرعيته كل من الامرين او ان اصل الرفع للنفي وكونه الى الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حقه وظهوره **قوله** هو الصحيح هو رواية محمد بن مقاتل عن اصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة

[illegible] ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر والله الاكبر والله الكبير وقال الشافعي رحمه الله
او غيره من اسماء الله تعالى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله [illegible] الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان
لا يجوز الا بالاولين وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول [illegible] التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة بالفارسية
او قرأ فيها بالفارسية [illegible] وان لم يحسن العربية اجزأه اما الكلام في الافتتاح فمحمد
مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق
به النص [illegible] بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة
ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان

انها ترع خدا اونيها **قوله** او غيره من اسماء الله تعالى اعم من ان يكون مفردا او خبرا فيقتضي انه لو قال الله او الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول ابي حنيفة
خلافا لما في التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه اما على ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة معه قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر
وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلوة عنده خلافا لهما اما لو قال الكبير او الاكبر فقط لا يصير
شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح
بغير الله اكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الاصح وفي التحفة الاصح انه يكره وهذا اولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن ابي حنيفة **قوله** لم يجزه الخ فيه
انه لا بد من تقديم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روي الاول عن ابي يوسف فلو قال اكبر الله لا يجوز والثاني مطلقا ليس بلازم بل لو قال الله كبير
او الكبار جاز عنده ايضا **قوله** لانه هو المنقول من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله في بعض طرق حديث المسيء صلوته قال عليه الصلوة
والسلام انه لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر
وذكر الحديث **قوله** ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لانه لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه احد
في اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل لكن في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف ويمكن ان يراد من كون كبير واكبر واحد
في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بان يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد باكبر
قوله ان التكبير اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلوة والسلام وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو ايضا المذكور فيما روى مالك اول
الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص
فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى
المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا **قوله** محمد مع ابي حنيفة في العربية فيجوز عنده بكل ما افاد التعظيم لكونه عربيا ومع ابي يوسف
في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد
للتعظيم يحصل بخداى بزرگست كما يحصل بقوله الله اكبر الواجب **قوله** كما نطق به النص يعني قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وغيره
فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي **قوله** لم يكن فيها بهذه اللغة منع اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو
جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا ايضا لو كان اعجميا والحق ان قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء اما
القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان اطلق على المعنى المجرد القائم بالذات ايضا المنافي للسكوت والآفة والمطلوب
بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الثاني فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلوة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون
النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز الصلوة
في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتي بنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قولهما في المسئلة **قوله** هو الصحيح
احتراز عن تخصيص البردعي قول ابي حنيفة بالفارسية **قوله** ولا خلاف انه لا فساد مخالف لما ذكر الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين
انها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي ان يفسد بمجرد قراءته لانه متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان

يعتبر التعارف وان افتتح الصلوٰة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل
لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو
حجة على مالك رح في الارسال وعلى الشافعي رح في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة
رح وابي يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوٰة الجنازة
ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وعن ابي يوسف رح انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى اخره لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك

ذكره التمرتاشي انما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلوٰة عن القراءة ولو قرأ القراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان
اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في اية او آيتين لا فان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته جاز **قوله**
على هذا الخلاف فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا الا بالعربية **قوله** يعتبر التعارف فان بالمتعارف يحصل الاعلام **قوله** وان افتتح الصلوٰة
باللهم اغفر لي او اعوذ بالله او انا لله او ما شاء الله او لا حول ولا قوة الا بالله او بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السوال في المعنى او صريحا
قوله لان معناه يا الله لتفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز او مع زيادة سوال فلا يجوز
قوله لقوله عليه الصلوٰة والسلام لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلوٰة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد
وهذا اللفظ قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحٰق الواسطي مجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط احاديث في الصحيحين
وغيرها تقوم بها الحجة على مالك واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الاضحية
على ان وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر كما قال
الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل
كيفيته ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف
وقيل ياخذ الرسغ بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقي فيكون جمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار **قوله** هو الصحيح فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى
يضع واحترز به عن قول ابي حفص الفضلي بسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فتكون سنة القيام مطلقا وعن قول اصحاب الفضلي
ابي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال
في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال
اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما **قوله** انه يضم اليه وجهت وجهي وهو مخير في البداية بايهما شاء
قوله لرواية علي انه عليه الصلوٰة والسلام كان يقول ذلك ان كان المراد كان يجمع بينهما تم الاستدلال وان كان المراد انه كان يقول التوجيه لم يتم لانه اعم من افراده وضمه فيجوز كونه
كان يفتتح احيانا بهذا واحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الافراد ونسوقه تشريفا لهذا التاليف واعانة
على حفظ الفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره انه عليه الصلوٰة والسلام كان اذا قام الى الصلوٰة قال وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق
لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك
تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي
وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت
ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي

ولهما رواية انس ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به وهو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى ياتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما

ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني فكان الاولى ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين اخرجه البيهقي كذلك قوله ولهما رواية انس روى البيهقي عن انس وعائشة وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك الخ مرفوعا الا عمر وابن مسعود فانه وقفه على عمر ورفعه الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن ابي لبابة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه ابو داؤد والترمذي عن عائشة وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي ابي داؤد عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي وحديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم في اسناد حديث ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا او ياتسوا كان دليلا على انه الذي كان عليه عليه السلام آخر الامر او انه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه مع هذا لم يقل بسنيته عينا احد من الاربعة والحاصل ان غير المرفوع او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه الصلوة والسلام مستمر عليه قوله وما رواه محمول يويد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح ابي عوانة والنسائي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرنا يبين المستقر عليه في الفرائض قوله لم يذكر في المشاهير وان كان روي في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك قوله على التهجد المراد النوافل تهجدا وغيره بدليل ما ذكرناه آنفا ثم اذا قاله يقول وانا من المسلمين ولو قال اول المسلمين قيل تفسد للكذب وقيل لا وهو الاولى لانه تال لا مخبر قوله هو الصحيح احتراز عما قيل ياتي به لانه ابلغ في النية وعمل بالاخبار وقيل لا لما قال المص ليتصل به اي بالتكبير النية اذ الاولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها الا ان هذا ينبغي في حق من استصحبها في قراءة ذلك قوله ويستعيذ بالله الخ وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب بان تعليمه للصلوة

لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ان النبي عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انس رض اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رح انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رح فانه يأتي بها في صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رح في الفاتحة

ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلوة بل من واجبات القراءة او ان كونها يقال عند القراءة كان ظاهرا فاغنى عن ذكره له وهذا لا يتاتى على قول ابي يوسف رح مع ان من المشائخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على ان شرعيتها لدفع الوسوسة ثم على قول ابي يوسف رح يستعيذ المسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فيما يقضي ذكره في الخلاصة قوله ليوافق القرآن وغير المص اختار اعوذ بالله لان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم آنفا قوله لقول ابن مسعود رض اربع الخ الرابع التحميد والاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وروى عن ابي وائل عن عبد الله انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام جهر في صحيح ابن ابي خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجمر صليت وراء ابي هريرة رض فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب في صحته عند اهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء ابي هريرة رض فانه مما يتحقق اذا لم يبالغ في الاخفاء مع قرب المقتدي والصريح ما عن ابن عباس رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذا امثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة الاربعة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على احاديث ضعيفة قال ابن تيمية ورويناه عن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف كتابا بمصر في الجهر بالبسملة فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي احاديث الجهر وان كانت ماثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رض الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روي عن ابن عباس رض ثم ان تم فهو محمول على وقوعه احيانا يعني ليعلمهم انها تقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجة وفي مسلم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر رض وروى الطبراني ثنا عبد الله بن وهيب ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحاق وروى ابو حنيفة عن طريف بن شهاب ابي سفيان السعدي عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن ابيه انه صلى خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر بها قوله ثم عن ابي حنيفة الخ هي رواية الحسن عنه وعنه وهي رواية ابي يوسف انه ياتي بها وهو قولهما وجه اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة فعليه اعادتها ومقتضى هذا سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الا ان وجوب السورة

فتعلقت فيها بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امّن الامام فامّنوا ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها

كالفاتحة **قوله** ولمالك فيهما منع بانه لم يقل به احد والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة في فريضة او غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلوة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بابي سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه رواه ابو حنيفة في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه ياتي في المتون باشياء لا ياتي بها غيره واسانيده مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن ابي نضرة لا صلوة الا بام القرآن ومعها غيرها ومما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة رض امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي في اهل المدينة ان لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ورواه ابو حنيفة رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسندهما لكن في الطريق الى ابي حنيفة من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن ارطاة وسنذكر الخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى **قوله** لا صلوة الا بفاتحة الكتاب في الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسبة لا نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رواية او كاملة فيخالفه وفيه نظر لان متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلوة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد الخ ولا صلوة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا فلهذا عدل المصنف الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير انهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم ان يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور وان جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحقيق ان ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقاطع فقلنا لو الا ان الصلوة مجمل مشكل فكان خبر مبين فيها امرا ولم يقم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما اصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا اياها مع الآخر بخلاف ما اصله ظني فان ثبوت اركانه التي هو هو يكون بظني بلا اشكال ولان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والا ابطل الظني القطعي **قوله** فقلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة اولا نظرا الى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها فان قيل ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي الذي اخف صلاته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليهما والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي خطؤه لهما فقال له عليه الصلوة والسلام فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومها وفي ابي داود في حديث المسيء صلاته اذا قمت فتوجه الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وفي رواية رفاعة قال فيها فتوضأ كما امرك الله ثم تشهد فاقم ثم كبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله فالاولى في الجمع الحكم بانه قال له ذلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر الخ وان كان معك فاقرأ بام القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار

لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطاء فاحش قال ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي اخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان

لبعضهم على بعض اجمل المنقولة فتامله وبه يندفع التعارض **قوله** وليقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه او في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني لا يؤمن لظاهر الحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تامين الامام بطريق الاشارة وانما كان تامينه بطريق الاشارة لان تامينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف اعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين **قوله** لما روينا اي من حديث ابن مسعود المتقدم وقد روى احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته ورواه ابو داؤد والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن ابي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي ان حجرا ابو العنبس او ابن العنبس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة اخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سال البخاري هل سمع علقمة من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر انتهى غير ان هذا الانقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان بانه احفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه يفيد ان المعلوم منه عليه الصلوة والسلام الاخفاء لكن تقدم ان الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فالله اعلم ولو كان اليّ في هذا شيء لوفقت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجة كان عليه الصلوة والسلام اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتج بها المسجد وارتجاجه اذا قيل في اليم فانه الذي يحصل عنه ودوي كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا بقرع كما يفعله بعضهم **قوله** والتشديد خطا وفي التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين **قوله** وفي الجامع ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدوري اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو اياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا فمنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح انه يجهر فيهما وينبغي ان يكون بين رجليه حالة القيام قدر اربع اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح **قوله** لكونه استفهاما في المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله فهو خطا لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطا لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لانس رضي الله عنه روى الطبراني في الاوسط والصغير بسنده عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي امي اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك ولم اجد ما اتحفك الا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني ضربة قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكره بطوله الى ان قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث ابي حميد من صفة صلاته عليه الصلوة والسلام انه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآثار في ذلك كثيرة واما اثر التطبيق فمنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب

اذا ركع يبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة

بن سعد ابي وقاص قال صليت الى جنب ابي وطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعل فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب الا في السجود وقيل لان الرحمة تنزل عليه فيه فبالضم ينال اكثر والله سبحانه اعلم **قوله** واذا ركع يبسط ظهره روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وابي برزة الاسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء **قوله** لا يصوب رأسه ولا يقنعه رواه الترمذي في حديث ابي حميد وصححه وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رض الله عنها في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك **قوله** واذا ركع احدكم اخرج ابو داؤد والترمذي وابن ماجة عنه عليه الصلوة والسلام اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داؤد وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله بن مسعود **قوله** ادنى كمال الجمع وادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على الخلاف فيه علوم مراده ادنى ما يتحقق بكماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي لان الفائدة الشرعية حيث امكنت في لفظه عليه الصلوة والسلام قدم اعتبارها فغاية الامر انه اتفق ان ادنى كمال الجمع لغة هو ادنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلث فهو افضل بعد ان يختم بوتر خمس او سبع او تسع الا اذا كان اماما والقوم يملون من ذلك **قوله** سمع الله لمن حمده اي قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد **قوله** وقالا يقولها في نفسه واتفقوا ان المؤتم لا يذكر التسميع وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة رض يجمع بينهما الامام والمأموم **قوله** كان يجمع بين الذكرين عن ابي هريرة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال والتحميد بالتكبير كما هو في الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكره في جامع التمرتاشي وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتي به حالة الاستواء وقيل يأتي بهما ثم هنا يرد ذلك الاشكال السابق في القعدة انه لكل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والا فلا ففي تفريعهم عليها عدم الاعتماد في القومة نظر **قوله** وله قوله عليه الصلوة والسلام هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لمالك في عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر وجه منافاتها الشركة انه شارع في بيان ما على المقتدي من المتابعة وقد جعله جوابه جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزء الشيء ليس عينه ولتبيينه لانه في مقام التعليم ومع ان الذي قدمنا كل المعارضة كان هذا ارجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جمعنا دفعا للمعارضة بان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث ان ذلك في عموم صلاته **قوله** والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام قم فصل الخ في الصحيحين ان اعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها

ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي انه عليه السلام فعل كذلك قال ويسجد على انفه وجبهته

حتى تقضيهما واسم الاعرابي خلاد بن رافع رض **قوله** ولهما ان الركوع يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلوة وكذا السجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما ليفتقر الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه فهي غير المطلوب به فوجب ان لا تتوقف الصحة عليها بالخبر الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة ابو داؤد والترمذي والنسائي في حديث المسيء صلوته فابو داؤد من حديث ابي هريرة رض والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على راي المص تسميتها صلوة والباطلة ليست صلوة وعلى راي غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلوة والسلام انما امره باعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلوة وتقريره عليه الصلوة والسلام من الادلة الشرعية وح وجب حمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل على الصلوة الخالية عن الاثم على قول الكرخي او المسنونة على قول الجرجاني والاول اولى لان المجاز ح في قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشائخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه **قوله** ثم القومة والجلسة اي بين السجدتين سنة عندهما اي باتفاق المشائخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف وعن ابي يوسف هذه فرائض للمواظبة الواقعة بيانا وانت علمت حال الطمانينة وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه مما ذكر في فتاوى قاضي خان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول ابي يوسف رح انها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا تينا وله الامر فيكتفي فيه بالاستنان ووجه تفصيل الكرخي اظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره اعني الانتقال وذلك بوجوب الاول واستنان الثاني وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب **قوله** لان وائل بن حجر وصف الخ كونه من حديث وائل غريب وانما رواه ابو يعلى عن ابي اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ووضع وجهه بين كفيه الخ في مسلم من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك يكون يداه حذاء اذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث ابي حميد انه عليه الصلوة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في ابي داؤد والترمذي وبقدم عليه بان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داؤد ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده

لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين

قال اخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذو اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سألت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء على انه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا

قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه يفيده ما رواه ابو داؤد والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد مكن انفه وجبهته من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه وما رواه ابو يعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض مع جبهته وما في البخاري من حديث ابي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله فان كان الانف كره وان كان الجبهة ففي التحفة والبدائع لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده وعند صاحبيه لا يتادى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر لانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتادى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على احدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر ولم يقل على احدهما وعليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي رواية واشار بيده الى انفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليد الى جهة الانف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لا ما لان قوله وهو المامور به اي المامور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو تحقق بالانف فتوقيت اجزائه على وضع آخر منه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روي في سنن الاربعة عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس رضي الله عنه وابو هريرة رضي الله عنه وغيرهم ولا نعلم احدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا رضي الله عنهما قالاه كالعباس في ابي داؤد عن ابن عباس يرفعه امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وروى ابو يعلى والطحاوي عن سعد بن ابي وقاص عنه عليه الصلاة والسلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ايها لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك احدها فهو شاهد لابي حنيفة رحمه الله والآراب الاعضاء واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الآراب لا تقدح في صحة رواية الجبهة لانها اولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى ابو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق والفاظ منها بسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة رحمه الله وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا الفتوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما منعاه فروع يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان يجال الغيب فيه

سنة عندنا لتحقق السجود دونها واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

وجهه ولا يجب انجم لا وعلى العجلة على الارض تجوز كالسرير لا ان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العزان والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والارز وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لا من هو في غيرها او ليس في الصلوة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة او لبنتين منصوبتين جاز لا ان زاد قوله سنة عندنا بناء على ان لفظ امرت مستعمل فيما هو اعم من الندب والوجوب هو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب او في الندب بخصوصه بناء على ان السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بان قول الراوي امرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على ان الاول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي نفسهما فانهما للوجوب والتحريم فقط واما على قولنا فلا اذ قد استدل اصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمخبر عنه اعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وامر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير انه بهذه الكيفية ازين فيكون سنة ولقائل ان يقول هذا محتمل في الصرف اذ يجوز ان يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر والمواظبة منه عليه الصلوة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه ابي الليث على ما اسلفناه عنه في اوائل باب الانجاس من ان المصلي اذا لم يضع ركبتيه على الارض لا يجزيه وانه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلوة فهو يشير الى الافتراض وما احترز به من الوجوب ولزوم الاثم بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة اعدل انشاء الله تعالى واما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع احدهما دون الاخرى جاز ويكره قوله فان سجد على كور عمامة روى ابو نعيم من حديث ابن عباس رضي في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامة وروى الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته رواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر جعفي كذاب ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطرسوسي ثنا كثير بن عبيد ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه وروى ابن ابي شيبة ثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب وبمعناه ما اخرجه الستة عن انس رض كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابدّ من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهيمة
لو ارادت ان تمر بين يديه مرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من
اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى
كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات
الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا
فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقد ذكرناه و
تكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه
واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي رح يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة
ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل
ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه

ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمانع من السجود ولم يرد ما نحن فيه الا بكونه متصلا به ويمنع تاثير ذلك في الفساد
لو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روي من
غير الوجوه التي ذكرناها ايضا ويكفي ما نقله الحسن من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف
الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز ان تقترن قرينة تحقق ذلك ان الراوي
الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع ان اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه
كما لا يجوز بكفه ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغيناني صحح الجواز فليس بشيء هذا وما ذكره في التجنيس من علامة الميم
انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع
الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما اي تعظيم هذا في الحائل التابع اما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهي
على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشيء يلتفت اليه بل لا يحل عندي تعلكه كما لا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبتيه لا يجوز في
الوجهين ولم نعلم فيه خلافا فالكل ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد
على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ **قوله** وابد ضبعيك غريب وانما رواه عبد الرزاق
عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رض وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط
السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك **قوله**
اذا سجد جافى اخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهيمة ان تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني وقالا فيه بهيمة وعلى البارضية بخط بعض الحفاظ
على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد الخ المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما سقناه
وفي البخاري في حديث ابي حميد كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل
باطراف اصابع رجليه القبلة **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر غريب والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** فلا يزاد على النص عدم الزيادة لا يستلزم
القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه لا الصارف بخلاف قول ابي مطيع بافتراضهما فانه مشكل جدا وقيل
في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون امر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها عن الثلاث والتصريح بانه امر استحباب يفيد ان هذه
الكراهة كراهة تنزيه **قوله** لما روينا اي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع **قوله** والاصح روي عن ابي حنيفة ان كان الى القعود اقرب جاز والا فلا
وعنه اذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى ابو يوسف عنه ان يرفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الاصح وتعليل المص مختاره
بانه يعد يقتضي اعتباره ان تلك الرواية هي رواية ابي يوسف في المعنى فاختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر انه
رفع جاز فان اراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المص والا فهو معنى رواية الثانية ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم
قوله ولا يعتمد بيديه على الارض ولكن على ركبتيه **قوله** فعل ذلك في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان
في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا **قوله** ولنا حديث ابي هريرة رض اخرجه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة

قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة رض عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس
ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث وكذا اعله ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود
في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق هو و
كذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي رض وكذا عن ابن عمر وابن الزبير
وكذا عن عمر رض واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي رض واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن
النعمان عن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة
الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رض واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه
رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من ملك
بن الحويرث رض على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى عليه الصلوة
والسلام ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة رواه ابو داود وفي حديث وائل انه عليه الصلوة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذيه
والتوفيق اولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر وكذا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني
اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابو داود هذا ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قوله لقوله
عليه الصلوة والسلام غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين تدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس
عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم
عن مقسم عن ابن عباس رض عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا
والمروة وبعرفات وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ
قال ايضا فهم يعني اصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد
ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر رض قال الحكم ووكيع اثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليلى
وبرواية جماعة من التابعين باسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رض انهما كانا يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الراس منه وقد اسند الى النبي
صلى الله عليه وسلم وبانه روي عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها لا ترفع الا فيها ويستحيل ان يكون لا ترفع الا فيها
صحيحا وقد تواتر الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا منها الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع
في غير المذكور فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما اخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع
فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب

واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة

عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال ابن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ
فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود وقال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال
لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ما ثبت بالطرق التي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم
حديثه في الهدي وغيره عن علي رضي الله عنه وفي عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل لانه رجل جليل وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع
وتسعين وهو ابن سبعين سنة سن ابراهيم النخعي وما المانع من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمتفرق في ترجمة عبد الرحمن
هذا بانه سمع اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود ونقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن
منهم وكذا نسب غير هؤلاء الوهم الى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن ابي حاتم انه سأل اباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه
الثوري فغير ضائر لما روي من طريق بدون هذه الزيادة فلعله اخطأ واختلفوا في الفاظه وغاية الامر ان الاصل رواه مرة تامة ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض
وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد
بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند
استفتاح الصلوة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يسرق
الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام الحكم بهذه الكلية متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن ابي اسرائيل يفضل محمد
بن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا
انه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى
ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف
لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن
ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه
في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع
يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن ابي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في اول التكبير ثم لم يعد وما في
الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قرائته واراد
ان يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلوة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق
على نسخ الرفع عند السجود واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر
المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه عليه الصلوة والسلام الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه

هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد ويروى ذلك في حديث وائل رض ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى

بانه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضاً مشمولاً بالنسخ خصوصاً وقد ثبت ما يعارضه ثبوتاً لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في الصلوة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي فروي ابو حنيفة رض عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة التي قبلها قط أفهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هكذا روت عائشة رضي الله عنها الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى **قوله** روي ذلك في حديث وائل غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقته فالمراد والله اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلاً وهو خلاف الدراية والرواية وعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول ابي حنيفة رض ويكره ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا اله ويضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة منها **قوله** لان فيه الامر الخ روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر المعروف رواية **قوله** والالف واللام هي في رواية مسلم وابي داؤد وابن ماجة عن ابن عباس رض ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتنكير واصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه واما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس رض في جميع الروايات **قوله** وتأكيد التعليم يعني به اخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما اما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رض فان لفظه كان عليه الصلوة والسلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان يقول التحيات لله فقول الزيلعي في التخريج واما التعليم ايضاً فهو في تشهد ابن عباس رض دفعاً لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح ايضاً ان الائمة الستة اتفقوا عليه لفظاً ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رض معدود من افراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة واعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في اصله فكيف اذا اتفقا على لفظه وكذا اجمع العلماء على انه اصح حديث في الباب قال الترمذي

لقول ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء ويقرء في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رض ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب هذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رض ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رح والذي يرويه انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رح او يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي رح فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة

اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود رض والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود رض وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه الصلوة والسلام التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة رض في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال ابو حنيفة رض اخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيده وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام **قوله** لقول ابن مسعود علمني روى الامام احمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلوة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما **قوله** لحديث ابي قتادة في الصحيحين عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهذا في الصحيح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند اسحق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وفي اوسط الطبراني عن جابر بن عبد الله قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة وفي الاخريين بام الكتاب **قوله** هو الصحيح احترار عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة يلزم بتركها السهو **قوله** ضعفه الطحاوي تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي **قوله** ويحمل على حالة الكبر فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا اصليا وهو اولى للجمع بين الحديثين **قوله** وهو واجب عندنا اي في القاعدتين **قوله** للامر المتقدم اي في حديث ابن مسعود رض **قوله** فيهما اي في التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده **قوله** اذا قلت هذا تقدم انها مدرجة من ابن مسعود رض وان هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد اوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد واما الصلوة في الصلوة فلا دليل يصلح للايجاب فنقول به قال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رح فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة فلا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير رض لم يذكر فيها ذلك وما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة او لمن لم يصل علي مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلاة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه انتهى وهذا ضعف بجابر الجعفي مع انه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قال الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجه لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الطبراني عن ابي العباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه قال الطبراني تفرد به عبد المهيمن شعبه اللولبي ان اجماعة عند كلو او ابن عباس وروى البيهقي

اما مرة واحدة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
لما روينا من حديث ابن مسعود رضه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس
تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وكقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل
الاول لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رضه ان النبي عليه السلام كان يسلم عن
يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات
ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم
وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ
من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا

عن يحيى بن اسحاق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم ان يقال وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلوة على غير الانبياء وقيل لا تكره وفي الحديث عنه عليه الصلوة والسلام اللهم صل على آل ابي اوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في الامر في الصلوة او خارجها لانه لا يقتضي التكرار وعلمنا به **قوله** اما مرة الخ ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكر لان مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في انه لا اكفار بجحد مقتضاه بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح واختيار صاحب المحيط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحح في المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحدا قال ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلوة فانها تصير دينا بما ليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلوة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزائد ندب وكذا التشميت وقيل يجب ان يشمته في كل مرة الى الثلث **قوله** والفرض المروي يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلوة قبل ان يفترض التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل وميكائيل فقال عليه الصلوة والسلام لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات وساق تشهد ابن مسعود رضه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل لفظ فيها كنا اذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام الخ وكنا نقول في الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية اخرى للنسائي ثم بتقدير ان الاول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا **قوله** لما روينا من حديث ابن مسعود وقال له النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجة ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه الفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب فيكون معارضا لعموم اعجبه دعاء لنفسه بما شاء في بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح **قوله** هو الصحيح احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد او ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد وفيها اكسني ثوبا العن فلانا اقض ديني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد اغفر لي لاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاعدل اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد **قوله** لما روى ابن مسعود رضه الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ الى لفظ الكتاب لفظ النسائي كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو ارجح مما اخذ به مالك من رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة بتسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام في زمان النساء فالحال الكشف مع ان الثانية اخفض من الاولى فلعلها خفيت عمن كان بعيدا ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى **قوله** ولا ينوي النساء في زماننا لانهن ممنوعات من حضور الجماعات **قوله** نواه فيهما يعني ان كان في الايمن نواه فيه او في الايسر نواه فيه **قوله** وينوي بالتسليمتين يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المقتدين كالمأموم **قوله** هو الصحيح احتراز

لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا ومثله لا يثبت الفرضية والله اعلم فصل في القراءة

عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويجهر بلفظ السلام ويخرج والاتية تقع على عليكم قوله لان الاخبار في عددهم الخ في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين بان ما دانها اثنان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما تذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وحديث آخر اخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحيائه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم ينزلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل قوله الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب بمعنى الافتراض الذي قالوا والخلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

فصل في القراءة خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل افتتح فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمتنبه تعظيا لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الا يرى ان المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز وقيل لا وفي التجنيس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقيه والاختيار الشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف الا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القاري ولم يذكرها المص مع انها مهمة جدا فلنذكرها وخطأ القاري اما في الاعراب او في الحروف او في الكلمات او الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر او تقديمه او تاخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا يفسد لان تغييره خطا لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحشا مما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتاخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا ما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتاخرين اوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب تعرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشائخ على ان ترك المد والتشديد كالخطا في الاعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان معنى ايا تخفيفا

قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين

الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايا المشدد ونقله لبعض متاخري النحاة وعلى قول المتاخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسد وبا بعد همزة اكبر على ما تقدم واما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسلون لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتيابين والحي القيام عند هما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وان غير فسد عندهما وعند ابي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على ما ذكره ابو منصور العراقي ان غير ما يعسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته لا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على راي هولاء المشائخ ثم لم تنضبط فروعهم فاورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي للمتامل فالاولى قول المتقدمين والثاني وهو الاقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيهما اعوذ بالمهملة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة وان ترك جهده ففاسدة ولا يسعه ان يترك في باقي عمره واما الالثغ الذي يقرأ بسم الله بالمثلثة او مكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل ان بدل الكلام فسدت او قرأ افتتاح الصلوة لا يجزيه فان امكنه ان يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل والا يسكت وعلى قياس الاول ان بذل جهده لا تفسد وبه ناخذ كذا في الخلاصة وان لم يبذل ان امكنه آيات ليس فيها تلك الحروف تجديدها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الاقتداء به وكذا الفافا الذي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بتكرير الفاء والتمتام الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يديرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالثغ اذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيها فالاكثر على انه لا تجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة اختلف المشائخ فيه وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما اذا لم يبدل اما ان بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز بغير قراءة ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة واما التقديم والتاخير فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لابي يوسف واما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانهاه عن المنكر بالالف وراودوه الكتاب لا تفسد عند عامة المشائخ وعن ابي يوسف روايتان وان غير نحو زرابيب مكان زرابي والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر والانثى بلا واو واما لو كان الحرف من كلمة ففي فتاوى قاضي خان ان كان حذف حرفا اصليا وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد نحو رزقناهم بلا راء او نهاي او خلقنا بغير خاء او جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والانثى وقال قالوا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او وسطها نحو ربيا او عربا في عربيا تفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغوا وكذا احذف باضرب الله فان كان ترخيما لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو وقالوا يا مال في يا مالك واما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم واباه مكان اواه فكذلك عندهما وعن ابي يوسف روايتان فلو لم تتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا اذا لم يكن ذكرا وان كان في القرآن وهو مما اعتقاده كفر كغافلين في انا كنا فاعلين فعامة المشائخ على انه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب

هذا هو المتوارث ومن كان منفرداً فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والا فضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء

فاحشوهم ولا تخشون الست بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الا ظهر الفساد وذق انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لا لان المعنى في زعمك ولو قرأ احل لكم صيد البر مع انه قرأ ما بعدها وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقيل الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا ام ارسلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد وشركاً مكان شفعاً تفسد في مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان اخرى ان نسب بالنبوة الى غير من نسب اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان رض لا تفسد عند محمد ورواية ابي يوسف رح وعليه العامة وان لم يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقاً وكذا لو لم تجز نسبته فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان رض لان نسبته كفر اذا تعمد وفي فتاوى قاضي خان اذا اراد ان يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى او ركع ولم يتمها ان كان شطر كلمة لو اتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لو اتمها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فانبتنا فيها حبا وعنبا وان غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفترن عما كنتم تسالون لا تفسد واذ الاعناق في اغلالهم لا تفسد واما الزيادة فان لم يغير وهي في القرآن نحو وبالوالدين احساناً وبراً ان الله كان غفوراً رحيماً عليماً لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحاً وكفر فلهم اجرهم او غير موجودة نحو واما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعمده كفر فاذا اخطأ فيه افسد فان لم يغير وليست في القرآن نحو فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان لا تفسد وعند ابي يوسف رح تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشائخ تفسد واستشكل بانه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رايت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام لها في باب الاذان او زيادة الهمزات كاكبر فاذا فحش افسد الصلوة كذا في الخلاصة وان كان غيره فسترى في زيادة الحرف ولو نبى بعض آية على اخرى ان لم يغير ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك كان قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال اولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشائخ وهو الصحيح وهذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هذا هو المتوارث يعني انا اخذنا عمن يلينا الصلوة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رض وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر **قوله** لانه امام في حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى حسن التعليل كما قيل شعر فدتك نفوس الحاسدين فانها معذبة في حضرة ومغيب وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهد ان ياتي لها بضريب فان قوله جهر يتوجه النفس الى الى طلب علة من انه اي حاجة الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لافادة وذلك قد يخفى صرح بالتعليل باداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضي ان ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وان كون هذا جهرا ليس بصحيح فان المراد ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولا مخلص الا بمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية او ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعد وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فيتعين على رواية الثاني **قوله** صلوة النهار عجماء غريب قال النووي لا اصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة رض وفي البخاري عن ابي معمر قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله

اى ليست فيها قراءة مسموعة وفى عرفة خلاف لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر فى الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له

ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ فى العشاء فى الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب

صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفى مسلم عن الخدرى حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر قال نعم فحزرنا قيامه فى الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزرنا قيامه فى الاخريين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه فى مسلم ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ فى صلوة الظهر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث **قوله** اى ليس فيها قراءة مسموعة قيل فسر به لينافى ما عن ابن عباس انه لا قراءة فى الظهر والعصر وتقدم فى الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا فيكون دافعا لذلك **قوله** لورود النقل المستفيض طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ولمن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخارى انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ فى العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وفى مسلم عن ابى واقد الليثى سالنى عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة اورد عليه ما فى حديث مسلم فى الصحيحين عن ابى قتادة كان عليه الصلوة والسلام يقرأ فى الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول فى الاولى ويقصر فى الثانية يسمع الآية احيانا وفى النسائى كنا نصلى خلفه عليه الصلوة والسلام فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن ابى بكر بن النضر قال كنا بالطف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين فى الركعتين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فالاخبار بالقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا **قوله** اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد هو المفيد لتعيين المخافتة على المنفرد فى الظهر والعصر والا فقد كان قوله ويخفيها الامام فى الظهر والعصر يعطى انه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بانه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعيين المخافتة وبعد هذا فيما دفع به فى شرح الكنز من ان الامام انما وجب عليه السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر اذ لا انكار ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات او برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود **قوله** غداة ليلة التعريس روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة رح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها فى وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما فى مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسيرون عشيتكم الى ان قال فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس فى ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معى فيها شئ من ماء الى ان قال ثم الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كاحد قولى الشافعى لانه خلاف الظاهر بلا موجب **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول شمس الائمة وفخر الاسلام وقاضى خان يتخير والجهر افضل هو الصحيح وفى الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكى الاداء **قوله** لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعى ينتفى بنفى المدرك الشرعى والمعلوم من شرع كون الجهر على المنفرد تخييرا فى الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور نقلنا بتقييده بالوقت فى الامام ايضا ومثله فى المنفرد معدوم فيبقى الجهر فى حقه على الانتفاء الاصلى وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليلا آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الظاهر ان تعلم انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر فى الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى قال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فاخفى عليه السلام

لم يعدها في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة رح وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة

الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا نياما مستيقظين او بالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء بعارض وايضا ففي المدرك ممنوع بل هو القياس على اداءها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلوة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بها فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز **قوله** ولم يعدها في الاخريين لم يقض اولم يقرأها اذ لا يتصور اعادة ما لم يسبق **قوله** ولهما الخ مثل هذا الوضع يقتضي ان يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من ان قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لان ما ذكره المصنف والجواب ان قراءتها تلحقها بالشفع الاول ويخلو عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها اداء لانه اقوى للمحلية فلو كرر لخالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه تخلية عنها حكما كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانيا ما قضاء يجب ان تلحق بالاوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى الا بدليل واعلم ان المسئلة مربعة فظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن ابان وعن ابي يوسف لا يقضي واحدة منهما وعن ابي حنيفة يقضيهما ثم كيف يرتبهما فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود **قوله** ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه **قوله** هو الصحيح هو ظاهر الرواية احترازا عما عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وليست تبعا للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للالتحاق بمحلها من الاوليين وصححه التمرتاشي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب **قوله** وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهرا المقابلة المخافتة فتكون هي دون ذلك وليس ذلك الا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد واسمع نفسه لا غيره اعتبارا للمفهوم اللقب والا لو كان المراد مجردا حسن التعليل والمراد واسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني اصح واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفيته تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع **قوله** وغير ذلك كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوة وجواز الصلوة قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري **قوله** فادنى ما يجزي الخ القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب واحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلث آيات قصار او آية طويلة تعدلها في غير الاخريين والاخيرة من المغرب والمسنونة اما في السفر او الحضر ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية او آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي يدل على انه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون اتيانا بالواجب واختلف المشائخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجزيه وعامتهم انه يجزيه واذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا اذا اطال في الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك

لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه
في السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر
في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

لم تتحقق فيه القراءة الا فرضا فاين باقي الاقسام وجه التقسيم المذكور وهو قول الاكثر والاصح ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر لوجوب احد الامرين الآية فما فوقها
مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فيهما فبه يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة ان يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلوة
والسلام يجعله وهو جعله بعد اربعين مثلا الى مائة وما يكره القراءة خلف الامام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوة ثم عنده
لو قرأ آية هي كلمات او كلمتان نحو فقتل كيف قدر او ثم نظر جازت بلا خلاف بين المشائخ اما لو كانت كلمة اسما او حرفا نحو مدهامتان ص ق ن
فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك
وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم كلمة فالصواب في التقسيم ان يقال هي كلمتان او كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل
لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لانه يزيد على ثلث قصار وتعيين الآية ليصير قاريا عرفا وهو كذلك اما الكراهة فثابتة ما لم يقرأ الواجب
الا فيما بعد الاوليين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لا يجوز **قوله** لانه لا يسمى قاريا بدونه اي بدون المذكور عرفا
قوله وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح
ان ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان تناول الاسم الواجب
يخرج عن العهدة فدفعه المص بقوله الا ان ما دون الآية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قاريا عرفا
به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ ليست في معناه اي
معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قاريا بها فمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وانما هي الخلاف فقيل على ان الحقيقة
المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس معناه ان كونه غير قاري مجاز متعارف وكونه قاريا بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا
قاري لم يخطئ المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قاريا عرفا واجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه
اي في انه لا يعد به قاريا بل يعد بها قاريا عرفا فالحق ان يبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قاريا بالقصيرة وقالا لا يعد وهو ممنوع نعم ذلك مبني
على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض
والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين
رواه ابو داؤد والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا في السفر فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس
القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت النبي
صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن **قوله** ولان السفر الخ قال في النهاية هذا تعليل
مخالف لما ذكر من طرف ابي حنيفة رض في مسئلة الارواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي
مؤنتها انتهى اعني الضرورة اثرت هذا التخفيف فلا يؤثر تخفيف نجاستها ثانيا واجاب بان كلا في محزه ولان سقوط شطر الصلوة من قبيل رخصة الاسقاط
فكان التخفيف في القراءة ابتداء لا ثانيا والحق ان لا ورود للسؤال ليتكلف الجواب على انه لا يصح اذ لا شك في ان سقوط الشطر من اصل الشرعية

ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الأثر ووجه التوفيق أنه
يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة
الوقت وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل
والأصل فيه كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة و
التخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالأوساط ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك
الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب إلي أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي أن النبي عليه السلام
كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة والحديث محمول
على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لإطلاق ما تلونا ويكره أن يوقت شيئا من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام خلافا للشافعي في الفاتحة

للضرورة يعني بما كان بحيث لو لزم التطهير في السفر لزم الحرج سقط وأما الأول فلأن المعنى قال في دليلها ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب
قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى طهرت بالدلك
فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها بدون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف
القراءة كما دعت إلى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه **قوله** ويقرأ في الحضر إلى قوله وبكل ذلك ورد الأثر
والمراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة في الحضر على الركعتين وأما ورود الأثر فروى مسلم أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الفجر بق
ونحوها وأخرجا عن أبي برزة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن
ابن عمر رض أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات **قوله** ينظر الخ هذا والعبد أولى أن يجعل محل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم
بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا ينقص في الحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى محلها ثم
اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الأخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض أنه الجاثية
وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله إلى عبس والأوساط منها
إلى والضحى والباقي القصار ثم إذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى الستين **قوله** والأصل فيه
كتاب عمر روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رض إلى أبي موسى الأشعري
أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره أثره بل قال الترمذي
في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروي عن عمر رض أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير أن في الرواية ما يفيد
المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة
قدر ثلاثين آية الحديث فارجع إليه والله سبحانه وتعالى أعلم **قوله** وقد يقعان أي بعد تأخيرهما إلى الوقت الذي يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة
فقد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه وهذا قريب في العصر بعيد
في العشاء **قوله** لما روي الخ روى البخاري أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين
الأخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث آيات
وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الإطالة لا قدرها فإن تلك الإطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبر فيه أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن تقرأ في الأولى
مثلا بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الأربعين لأن الإطالة في الصبح لما كانت لأن وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد إطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر كذا قال في الخلاصة
في قول محمد إنه أحب **قوله** ويكره أن يوقت كالسجدة وهل أتى على الإنسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والإسبيجابي هذا إذا رآه حتما
يكره غيرها أما لو قرأ للتيسير عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلوة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز ولا تحرير
في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقا مكروه سواء رآه حتما يكره غيره أو لا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو
إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلوة أخرى فالحق أنه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم

له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع

كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه **قوله** له ان القراءة ركن فيشتركان فيه اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهو عام في المصلين وكذا قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بقراءة **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا صح حينئذ تخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا يخص ايضا لانهما عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بالمقتدي بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله عليه الصلوة والسلام فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتدار جمعا بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلوة واحدة وهو غير مشروع بقي الشان في تصحيحه وقد روي من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوة والسلام وقد ضعفت واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلوه وقد ارسله مرة ابو حنيفة رح كذلك فنقول المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل على حجيته فقد رفعه ابو حنيفة رح بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا ابو حنيفة رح ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحق الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد الحميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم يتفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي ثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل فقال اتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر هكذا ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تائيدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة رض ان القصة كانت في الظهر او العصر لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث ما لي انازع في القرآن انه قال ان كان لا بد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت

[illegible]

قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلوة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القرأة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف
امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند
فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل ابى حنيفة مع تضعيفه فى الرواية الى الغاية حتى انه شرط
التذكر بجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة
حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة فى موطا مالك عن نافع عن ابن عمر رض قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قرأة الامام واذا صلى وحده
فليقرأ قال وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطنى مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذ صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه
عليه الصلوة والسلام فيكون رفعه صحيحا وان كان رواته ضعيفا وروى ابن عدى فى الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح الى اسحاق البجلى
عن الحسن بن صالح عن ابى هرون العبدى عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأة الامام له
قرأة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبرانى فى الاوسط ثنا محمد بن ابراهيم بن عامر
بن ابراهيم الاصبهانى حدثنى ابى عن جدى عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروى من حديث ابن عباس رض يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوى
فى شرح الآثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرنى حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله بن عمر وزيد
بن ثابت وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام فى شئ من الصلوة وروى محمد بن الحسن فى موطاه عن سفين بن عيينة عن منصور عن ابى وائل
قال سئل عبد الله بن مسعود عن القرأة خلف الامام قال انصت فان فى الصلوة شغلا وسيكفيك الامام وروى فيه عن داود عن قيس الفراء المدنى قال
اخبرنى بعض ولد سعد بن ابى وقاص ان سعدا رض قال وددت الذى يقرأ خلف الامام فى فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال فى فيه حجر وروى
محمد ايضا فى موطاه عن داود بن قيس عن محمد بن عجلان ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ليت فى فم الذى يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوى
عن حماد بن سلمة عن ابى جمرة قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بين يدى قال لا وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام
ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول على رض قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه الدارقطنى من طرق وقال لا يصح
اسناده وقال ابن حبان فى كتاب الضعفا هذا يرويه عبد الله بن ابى ليلى الانصارى عن على وهو باطل ويكفى فى بطلانه اجماع المسلمين على خلافه
واهل الكوفة انما اختاروا ترك القرأة خلف الامام فقط لا انهم لم يجيزوا ذلك وابن ابى ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبه الى اهل الكوفة
بصحيح بل هى عندهم ممنوعة وهى عندهم مكروهة والمراد كراهة التحريم كما فى البغية وقول المصنف وعنده ما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشائخ بانها لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق اصحابنا انهم لا يطلقون
الحرام الا على ما حرمته بقطعى وفى سنن النسائى انا هرون بن عبد الله ثنا زيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح ثنا ابو الزاهرية حدثنى كثير بن مرة الحضرمى
عن ابى الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم افى كل صلوة قرأة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الى وكنت
اقرب القوم منه فقال ما ارى الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم بل من كلام ابى الدرداء فلم يكن
ليروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى كل صلوة قرأة ثم تعيد لقرأة الامام عن المقتدى الا لعلم عنده فيه من النبى صلى الله عليه وسلم قوله قال عليه الصلوة
والسلام اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم زيادة فى حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها ابو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة رواتها

بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به

وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة **قوله** بالنص يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على ان ورود الآية في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واخرج ابن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سالت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **فروع** في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريدها ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا باس ويضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف ما اذا قرأ ماشيا او عند النسج ونحوه من الاعمال او هي عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختم القرآن في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقراءتها ثلثا عند الختم خارج الصلوة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام مكشوف العورة او امراة هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام ان الكراهة ان جهر وفيه احد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض افضل من صلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احب من تعليمها من الاعمى **قوله** على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد تقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر ثم استمر في اسناد آثار آخر ثم قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع **قوله** لما فيه من الوعيد تقدم بعضه فيما اسندناه من اقوال الصحابة **قوله** وان قرأ الامام آية الوعد وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء ام في الفرض او النفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف

وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة

وتعوذ من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك يفعله **قوله** الا ان يقرأ الخطيب افاد وجوب السكوت في الثانية كلها ايضا ما خلا المستثنى وروي الاستثناء عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى امر الله بالصلوة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات **قوله** وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يسمع فاما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتاخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوهما لا الكلام المباح فانه يكره في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش همهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سببا لايجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس والقاري وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي يقصد به المال لا افشاء السلام واعلم ان حيث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير **فروع مهمة** في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراءتها كان آخر السورة افضل وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه يكره وعند الاكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في الركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به كذا لو قرأ وسط السورة او آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة آخرى ولا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به في نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به الانتقال من سورة الى آية من سورة اخرى او من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور او سورتان لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الاولى بقل اعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في النوافل فلا يكره وعندي في الكل نظر فانه عليه الصلوة والسلام نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فاراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا باس به ما لم يركع ✣

باب الامامة الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رح **قوله** الجماعة سنة لا يطابق دليله الذي ذكره للدعوى اذ مقتضاه الوجوب الا لعذر الا ان يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلوة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلفوا في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب وان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا الا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق وقد علمت ان الجماعة تسقط بالعذر فمن الاعذار

وعن ابي يوسف انه اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام

المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من السلطان او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلاة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال وما بين ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة موكدة في قوة الواجب فهذه اربعة اقوال وجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان آمر بالموذن فيوذن ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة مطلقا بل ما عن ابي هريرة رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام لقد هممت ان آمر فتيتي فيجمعوا الي حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد بن الاصم عن الجمعة عنى او غيرها قال صمتا اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه مسلم وغيره وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا قيل فهما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجة عنه عليه الصلوة والسلام من سمع النداء فلم يأته فلا صلوة له الا من عذر ورواه الحاكم وقال على شرطهما والجواب ان ما ذكر يصلح وجها للوجوب لا ان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه لا حجة فيه للقائلين بالسنية اذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى اعم من الواجب لغة كصلوة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم وتعليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على انه ذكر بعضه بالمعنى الا انه يرفع قوله لا يتخلف عنها الا منافق فافاد انه وعيد منه عليه الصلوة والسلام يعني ان وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا اخبار ان الواقع ان التخلف لا يقع الا من منافق فان الانسان قد يتخلف كسلا مع صحة الاسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق وحديث ابن مسعود رضي الله عنه انما يفيد ان الواقع اذ ذاك عدم التخلف الا من منافق على ان معنى هذه الزيادة روي مرفوعا عنه عليه الصلوة والسلام قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي الى الصلوة فلا يجيبه رواه احمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه عليه الصلوة والسلام بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة ان يسمع المؤذن يثوب بالصلوة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان اما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده عليه الصلوة والسلام غير ان هذا يفيد تعليق الوعيد بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه وتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه كترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلوة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البر اي عادتهم فيكون الوجوب للحضور احيانا والسنة المؤكدة

ويؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان تعلمهم كلامهم كذا تلقوه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا

السنة لقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتوا السنة من قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فجوابه انه لا يستلزم اكثر من ثبوت صحتها في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمعنى صلوة الجماعة افضل من الصلوة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيتها لجواز ان الجماعة ليست من افعال الصلوة فيكون تركها موثما لا مفسدا وحاصله ايجاب فعل الصلوة في جمع كما يجاب فعلها في ارض غير مغصوبة وزمان غير مكروه فان قلت لم لم يقل في الجواب انه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب ان اللزوم يلاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فملاحظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض وينافي تركه مقتضاه الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها الا اسم الوجوب بل لان ثبوته عنه عليه الصلوة والسلام ليس قطعيا فانا لو قطعنا به عنه نافي ولذا لا يثبت هذا القسم اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه مناف للصحة او غير اللازم من السنة فما بعدها فظهر بهذا ان ملاحظته باعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية او عدم اللزوم اصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه عليه الصلوة والسلام انه قاله مريدا معنى ظاهره اولى فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا الافتراض او عدم اللزوم فلا يأتي الجواب بان الوجوب لا ينافي عدم الصحة فتأمل وقد يكل الى هنا ادلة المذهب سوى مذهب الكفاية وكانه يقول المقصود من الافتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في انها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم بتحريقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم قوله يؤم القوم الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشج في رواية مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح واختلف المشائخ في الاختيار منهم من اختار قول ابي يوسف ومنهم كالمص من اختار قول ابي حنيفة ومحمد وهو ان الاعلم اولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المص هذا الحديث دليلا للمختار عنه بناء على ان الاقرأ كان اعلم لتلقيهم القرآن باحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاده ان الاقرأ اعلم باحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم اقرأهم اي اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانهما متلازمان على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا لا يقتضي في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب يقتضي ان التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكر المص يفيده حيث قال لان الفقه يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة كركن واحد ثانيا يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم كما ظن المص فانه لم يقدم الاعلم فقط اي الذي ليس باقرأ مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا ان يدعي انه اراد بلفظ الاقرأ الاعلم فيكون مجازا خلاف الظاهر بل الظاهر انه اراد الاقرأ غير ان الاقرأ يكون اعلم باتفاق الحال اذ ذاك فاما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم تمنيا ولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال ههنا كما فعل المص فان قيل فليكن اراد الاقرأ لكنه معلل بكونه اعلم فيفيد في محل النزاع ابدا فالجواب انه لو سلم فانما يكون معللا باعلمية احكام الكتاب دون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك اذ المقصود الاعلمية باحكام الصلوة على ما نقلنا ويشير اليه تعليل الا ان على

اقرؤهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز

وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة ارأيت ما يفسد الصلوة وما يكره فيها على كثرة تشعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب ام من السنة وليس يتضمن الاقرائية التعليل بالاعلمية بالسنة الا ترى انه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ولذا استدل به جماعة لابي يوسف واستدلوا للمختار المصنف بما اخرجه الحاكم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرؤهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم تفيد ليس د لكن لا تقوى قوة حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل به للمختار المصنف حديث مروا ابابكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله عليه الصلوة والسلام اقرؤكم ابي ودليل الثاني قول ابي سعيد كان ابوبكر رض اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم واحدهما اقرأ فقدموا غيره اساؤا ولا يأثمون قوله فاورعهم الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى اعلم بالحديث المذكور وروى الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث المهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا ان يكون اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكما اكبركما تقدم في باب الاذان فان كانوا في السن سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاحسبهم فان كانوا سواء فاصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي بالليل لانه ذهب الى ما روي عنه عليه الصلوة والسلام من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار قال ابو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال ابو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقول ثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما اراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت انه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية احدكم راس الحديث الثابت فادرجه ثابت في جميع المحدثين على بطلانه ثم ان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها اقرع بينهم او الخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم اهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي ان يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتنحنح عند القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به وان كثر فغيره اولى منه الا ان يكون يتبرك بالصلوة خلفه فهو افضل قوله ويكره تقديم العبد الخ فلو اجتمع المعتق والحر الاصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصلي اولى وحاصل كلامه ان الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق للاول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدي بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يجد اماما غيره انتهى يعني انه في غير الجمعة بسبيل من ان يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى يريد بالمبتدع من

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة

لم يكفر ولا باس بتفضيله الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وتكره ولا تجوز الصلوة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع عليه الصلوة والسلام ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تاملت ولا يصلي خلف منكر المسح على الخفين والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون ان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال له على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير وفي الروافض ان من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وان انكر خلافة الصديق او عمر فهو كافر ومنكر المعراج ان انكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان انكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة الا تعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز وهذا الحلواني تمنع الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر اصحاب الاهواء كانه بناه على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى اما قول ابي يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك في مسئلة تكفير اهل الاهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور باكل الربا ويجوز بالشافعي بشروط نذكرها في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى قول ابي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه ان شاء الله تعالى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا وروى بطريق آخر بلفظ آخر واعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك ترتقي الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له عليه الصلوة والسلام ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذا افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله عليه الصلوة والسلام له اذا اممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء لانها المورد في الصحيحين صلى معاذ العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى وحده فاخبر معاذ عنه فقال انه منافق

لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضـ فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه

فاتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال له الحديث ووقع عند ابي داود انها كانت المغرب ووقع في مسند احمد ان السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانهما قصتان لشخصين لان الرجل قيل فيه حزم وقيل حزام وقيل حازم وقيل سليم وقد يقال ان معاذا لم يكن ليفعله بعد نهيه صلى الله عليه والسلام اياه مرة لتعيير له قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء اصح ثم معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يرد العموم اذ نعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالفجر فيحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فامر فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه عليه الصلوة والسلام قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه وعلى هذا لا حاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة **قوله** لانها لا تخلو الخ صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز ويلزم منه كراهة جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان الملزوم متعلق الحكم اعني الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى انها ايضا تكره كذلك لا تحاد اللازم هو عدم الامرين ترك واجب التقديم او زيادة الكشف الذي هو افحش من كشف المرأة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشوا من قرنها الى قدمها فان الكراهة ثابتة في حقها ايضا ولا كشف عورة فكيف بالعاري المتعرض المنظر او زيادة كشف عورة لقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر المذكور انما تتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط للامامة فانها ما تركت واجب التقديم الا لامر هو اوجب منه والله اعلم ما هو الا ذلك لقدر من الانكشاف الملازم لشخوصها عنهن او هو نفس شخوصها عنهن تشبيه بالرجال او بغير ذلك واعلم ان جماعتهن لا تكره في صلوة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلوة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة **قوله** فان فعلن قامت الامامة وسطهن لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولا بد من حدها ولو تقدمت صح ويقتضي ما علم من التقرير ان تأثم به **قوله** وحمل فعلها على ابتداء الاسلام وكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رضـ بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما امّت الا بعد بلوغها فاين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى وفي نقله التزوج بها بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وما في ابي داود عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك امرض مرضاكم لعل الله يرزقني شهادة قال قري في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت رضـ وذهبا فاصبح عمر رضـ فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم او من رآهما فليجئ بهما فامر بهما فصلبا فكانا اول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبد الرحمن

لحديث ابن عباس رضه فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او فى يساره جاز وهو مسئ لانه خالف السنة وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابى يوسف رح يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضه ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبى اما المرأة

موذنها شيخا كبيرا كلها ينفى ثبوت النسخ وفى الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد الانصارى قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان فى الثقات وقد يجاب بجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم فى شهر رمضان لا يستلزم التراويح قوله جعل لها موذنا وامرها ان تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى زمانه عليه الصلوة والسلام وما رواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضه قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك او خفى على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا فى تعيين الناسخ اذ لا بد فى ادعاء النسخ منه ولم يتحقق فى النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما فى ابى داود وصحيح ابن خزيمة صلوة المرأة فى بيتها افضل من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها افضل من صلاتها فى بيتها يعنى الخزانة التى تكون فى البيت وروى ابن خزيمة عنه عليه الصلوة والسلام ان احب الصلوة المرأة الى الله فى اشد مكان فى بيتها ظلمة وفى حديث له ولابن حبان اقرب ما تكون من وجه ربها وهى فى قعر بيتها ومعلوم ان المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها واشد ظلمة ولا يخفى ما فيه وبتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم فى الفعل بل التنزيه ومرجعها الى خلاف الاولى ولا علينا ان نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان **قوله** لحديث ابن عباس رضه قال بت عند خالتى ميمونة فقام النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فقمت عن يساره فاخذ برأسى فاقامنى عن يمينه متفق عليه وروى مطولا واورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة اجيب بان اداءه بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو ورد قضية انس واليتيم تعين الاول لما كان فيه قوله فاقامنى عن يمينه ظاهرا فى محاذاة اليمين دون ان يتأخر عنه كما قال محمد والمعدية قريب لم نذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه الا بنوع ارسال كما لا يقال هو خلفه ايضا بل هو متأخر **قوله** وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسئ هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ما لاحد ان يساويك فى الموقف فدعا له فدل على انه ليس بمكروه غلط لان الاستدلال بفعله وامره عليه الصلوة والسلام وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأدبه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهى صريحة فى ان الاقامة عن يمينه عليه الصلوة والسلام كانت بمحاذاة اليمين والله اعلم **قوله** ونقل ذلك عن ابن مسعود فى صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضه وقال النووى فى الخلاصة الثابت فى صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كانهما ذهلا فان مسلما اخرجه من ثلث طرق لم يرفعه فى الاوليين ورفعه فى الثالثة وقال هكذا فعل الى آخره واذا صح الرفع فالجواب اما بانه فعله لضيق المكان كقول المصنف او ما قال الحازمى انه منسوخ لانه انما تعلم هذه الصلوة بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخر وهى الآن متروكة وهذا من جملتها ولما قدم عليه الصلوة والسلام المدينة تركه بدليل ما اخرجه مسلم من عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام يصلى فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدى فادارنى عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه فهذا دال على ان هذا هو الآخر لان جابرا انما شهد المشاهد التى بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس ببعيد اذ لم يكن دأبه عليه السلام الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا فى الندرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو فى داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن ابى طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا

فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبى فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشائخنا ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين ابى يوسف وبين محمد رحمه الله والمختار انه لا يجوز فى الصلوات كلها لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبى بالصبى لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء

فلاصلى لكم فعمدت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته اسحق وهى ام انس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميرى قاله النووى لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة اما على ما ذكرناه من نسخ سنيته بما نقله ابن مسعود رفعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا اذا نسخ صفة الوجوب لا يبقى صفة الجواز اعنى الاباحة هى ان الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة فى ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الاخر لانها قسيمه لنا فاتها بالفعل وهى ثابتة هنا لعدم الاستواء فى السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل ان يكون فى ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ثبوت ذلك المذكور فيبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد اما على جواب المعم فلان الثابت من دفعه عليه الصلوة والسلام الرجلين ابلغ من المنع القولى وهو بنفى الاباحة اللهم الا ان يحمل التوسط الذى رواه ابن مسعود عليه وما رواه انس على السنية حملا لدفع التعارض بناء على ان لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لاقامة السنة لا للكراهة وفى الكافى وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته عليه الصلوة والسلام والاعراض عن سنته مكروه انتهى والحق ان يعلل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صريح فيما قدمنا فى صدر الباب الشيخ ايضا حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام فى ميمنة الصف او ميسرته اساء ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا فى الدراية وفيها الاصح ما روى عن ابى حنيفة رحمه الله اكره للامام ان يقوم بين الساريتين او زاوية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة والافضل ان يقوم فى الصف الاخر اذا خاف ايذاء احد فى كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد باخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الامام ويكره ان يصلى منفردا خلف الصف وعن احمد لا تصح لما فى ابى داود والترمذى وصحيح ابن حبان عنه عليه الصلوة والسلام انه راى رجلا يصلى خلف الصف فامره ان يعيد الصلوة واستدل للجواز بما فى البخارى عن ابى بكرة انه دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما سلم عليه الصلوة والسلام قال انى سمعت نفسا عاليا فايكم الذى ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال ابو بكرة انا يا رسول الله خشيت ان تفوتنى الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت بالصف فقال عليه الصلوة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد فعلم ان ذلك الامر بالاعادة كان استحبابا والكراهة قالوا اذا جاء والصف ملان يجذب احدا منه ليكون هو معه صفا اخر وينبغى لذلك ان لا يجيبه فتنتفى الكراهة عن هذا لانه فعل وسعه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اخروهن الخ سنتكلم عليه فى مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى **قوله** والسنن المطلقة اى الرواتب وصلوة العيد على احد الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما **قوله** جوزه مشائخ بلخ قياسا على المظنون ولم يجوزه مشائخ البخاريين قالوا لا تجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فى النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا فى السنن كذا فى النفل المطلق عند ابى يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول ابى يوسف **قوله** ولا يبنى القوى على الضعيف قد يقال ذلك فى الحسى اما البناء الحكمى فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما فى الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية فى المبنى عليه وقد يجاب بان ذلك ايضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجبا بالالتزام وهذا الوجوب منعدم فى نفل الصبى فان قيل فعلى هذا ينبغى جواز المظنون خلف نفل الصبى فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا ان نمنعه بناء على الفساد فى زعم المقتدى فانه حال الشروع يظن الوجوب بعلم انتفاء من نفل الصبى **قوله** بخلاف المظنون الخ هو المؤدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهور انه كان ادّاه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ

لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة عندنا وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمة الله عليه اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد

عليه فقد بنى المضمون على غير المضمون اجاب بانه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا فسد المظنون قياسا على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له ان لا نسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها اذا تبين ان لا شئ عليه ليس له ان يستردها من الفقير واجاب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه ان لا يخرج من احرام ولو شرعت ضرورة تجب برفضه الا بافعال او دم ثم قضاء اصله من احصر واضطر الى ذلك او فاته الحج لم تمكين شرعا من الخروج بلا لزوم شئ ثم القضاء واما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن لوجب امرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا تمكن من فسخه بخلاف من دفع لقضاء دين يظنه ولا دين فانه لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من استرداده اما الصلوة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها الرفض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة واما الركعة ايضا على الخلاف فلم يلزم شرعها اذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا اسقاطا والله سبحانه وتعالى اعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والاصل في نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتداء المضمون بالمضمون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بامر اصلي وهو الصبى فلم يصح جعله عدما في حق المقتدي فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل عن الحسن من ان اختلافهم راجع الى ان صلاة الصبي صلاة ام لا فقيل لا وانما يؤمر بها تخلقا ودل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم ودل عليه لو قهقهت فيها امرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على انها صلوة صح الخلاف لان دليل المانع يتمشى وهو ما تقدم بتقدير كونها صلوة نعم لو اتفق على انها ليست صلاة لم يتات الخلاف في عدم الجواز قوله ليليني الخ في مسلم وابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين او نوع منهم والاولى الاستدلال بما اخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم حتى اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا ابناءهم ونساءهم ثم توضأ واراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في ادنى الصف ثم صف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من اتصف بلزوم البلوغ علم ان المراد ان يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ نفس الاحتلام او بلوغ سن مخصوص كان ارادته بهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهى جمع نهية وهو العقل وفي تفسير الاحتلام (الاحلام) بالعقول لزوم التكرار في الحديث فليجتنب الا لضرورة واعلم ان صف الخناثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا من سنته التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان عليه الصلوة والسلام ياتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي قال عليه الصلوة والسلام استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه الصلوة والسلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام

وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا
قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه الصلوة والسلام من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه عليه الصلوة والسلام قال خياركم الينكم مناكب
في الصلوة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة
واقامة لسد الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة **قوله** وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير يعني اخروهن من حيث
اخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال انا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم
عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض
فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب يتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه
يرفعه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله يعزوه الى مسند رزين قيل وذكره انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد
فيه وقد يستدل بحديث امامة انس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء انس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب احمد
لما ذكرنا من الامر بالاعادة او لا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام ولا تعد ولو حل مقامها معهما لمنعها وبدلالة
الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما للنقصان حالها او لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم
وجود غير ذلك وهذا كاف اذ لم يرد صريح النقض لما عرف انه يكفي في حصر الاوصاف قول السائر العدل بحثت فلم اجد لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق
والعبد ولا الثاني لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق ان هذا قياس حكم اصله مجمع عليه خرج مناطه
بالسبر وهو مسلك مختلف في صحته واكثر مشايخنا على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله انما يفيد ان حرمة محاذيها بترك فرض المقام ثم كونه
مفسدا باعتبار ان فروض الجماعة يصح اثباتها بالاحاد لان اصلها به وارجع الى ما مهدناه في اول باب صفة الصلوة يزل عنك الريب
الا ان قصر الفساد عليه ينبني على ان الحرمة وان كانت مشتركة الا ان تعلقها بها كيلا تفسد عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كما لو تاخر
الامام عن المامومين حتى صاروا متقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم ان يتقدموا الا ان عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى
فيهم لا فيه وهو كيلا تفسد عليهم فافسد تاخيره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد محاذاتها صلاته لا صلاتها الا ان هذا المعنى يتوقف على
اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط والملجأ فيه الاحاديث اخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينهض محل النزاع على الخصم لان محل النزاع
فساد صلاته اما عدمه في صلاتها فبالاتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضر في انتهاض المدعى على المخالف هذا واما محاذاة الامرد فصرح الكل
بعدم افساده الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك
فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه فحصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة
يثبت الحكم لا باعتبار ما تحقق من اشتهاء الذكر الذكر فقد تحقق ذلك في المراة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان
اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن بغير الخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته
بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخيرها بالاشارة وما اشبهه فان فعل فقد اخر فيلزمها التاخير فان

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت عندنا بدونها خلافا لزفر رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احديهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

لم تفعل تركت فرض المقام فتفسد صلاتها دونه قوله وهو المخاطب به الخ اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قوله على احديهما وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفد حاله قوله ومن شرائط الخ جواب المسئلة له شروط لا بد من بيانها الاول ان تكون الصلاة مشتركة تحريمة واداء ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة امام او احداهما على الاخرى بان كان احدهما يؤم الآخر فيما يصح الاقتداء فلو اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما ينقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف بالوقت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصلوة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا اداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلوة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال مشيه او وضوئه لم يعتبر جزءا والا فسدت لان المحرم تحريمة للصلوة تفسد مع الحدث واذا انعدم قضاؤهما في هذه الحالة انعدمت الشركة اداء واللاحق من يقضي بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعدما ادركه معه وانما لم يقل من ادرك اول صلوة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهما لو اقتديا في الثالثة فاحدثا فذهبا فتوضئا ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة او الرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد هذا واما محاذاتها في الصلوة دون اشتراك فورثت للكراهة ثم قيل بل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء وبفسر بان يكون لهما امام تؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر يعم الاشتراكين الثاني ان تكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود ان كانا يومئان فيها للعذر الثالث ان تكون المرأة من اهل الشهوة اي دخلت في حدها وان كانت في الحال عجوزا شوهاء فتخرج به من لم تبلغ حدها كبنت سبع وقيل تسع والاصح ان تصلح للجماع لا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع ان لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر مقام الرجل وفي الدراية كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد كذا اذا قامت امامه بينهما هذه الفرجة انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان احدهما على دكان قدر القامة والآخر اسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا انها اطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عن محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت ان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس ان تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا والحاصل ان الفساد بمحاذاة مشتهاة منوية الامامة في ركن صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء مع اتحاد مكان وجهة

فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي ولا يصلي القارى خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما

دون حائل ولا فرجة تمنع الواحدة تفسد صلوة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلوته يصير حائلا بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلوة اربعة اثنان خلفهما والآخرين لان المثنى ليس جمعا تاما فكان كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن ابي يوسف الثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلوة خمسة والصحيح ان بالثلاث تفسد صلوة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلوة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد صلوة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا افساد الكل نقلهم عن عمر رض من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام قوله فيراعى جميع ما ورد به النص بناء على ان الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في اشتراط كون الصلوة مطلقة لا في الكل وعلل في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال قوله يعني الشواب منهن تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لا في اصل الحكم فان العجوز ممنوعة عنده في البعض ثم اعلم انه صح عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الاول ما صح انه عليه الصلوة والسلام قال ايما امرأة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لان اخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لانهن يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا لا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين او هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رض في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل على ان فيما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رض ترفعه ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منعت غير المزينة ايضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا اكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول ابي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا ايضا بخلاف الصبح فان الغالب نومهم في وقته بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الاوقات قوله والجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك المذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضي خان جعل الجمعة كالظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله والجبانة متسعة بناء على صلوة العيد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد قوله خلف من هو في معنى المستحاضة كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لا ان اختلف قوله بمعنى تضمنت صلوته الخ لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مراعى فاذا اقتدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلهذا لا يجوز اقتداء القارى بالامي والاخرس ولا الامي بالاخرس لانه يقدر على التحريمة دون الاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامي لا الراكع الساجد بالمومي والامي عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا فقد الامام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة الى الاداء وصار معدوما في حق من وراءه فلهذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري والطاهر بمن في معنى المستحاضة والمص علل الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلوة المأموم وهو غير بعيد لكن الاليق الاقتدا

ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية
ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله
المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زائلا شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي

لا يصير شارعا في صلوة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو قهقه لا ينتقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا يعني ثم يفسد
قيل الثاني قولهما بناء على ان فساد الجهة لا يفسد التحريمة والاول قول محمد بناء على عدمه **قوله** ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين قيده شيخ الاسلام بان
لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله فرع اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم ماء في الصلوة لم يره الامام فسدت صلوته خلافا لزفر لاعتقاده
فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه لان اعتقاده
فساد صلوة امامه بذلك لا تفسد **قوله** طهارة ضرورية لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة
باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله في النهاية بانها طهارة ضرورية لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء
بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرح به غير مرة من انها رافعة وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة
بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف بنى على ان حكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما لم يلق شرطه
وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود
بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت الجهتان فعلل محمد بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضي
احتياطا وعلل في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا
وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص
انه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية فاجنب وصلى باصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة
وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلوة لا غير فبقيت على العدم ما لم يتصل بها المقصود اعني ان
يصلي بها لانه حينئذ يمتنع اعتبارها عدما بعدما قويت باتصال المقصود بها وستزيد كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء
المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بلا خلاف **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوي
بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر التمرتاشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز وهذا قياس لان القيام استواء النصفين وقد وجد
استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى واما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم ثم ذكره محمد في مجموع النوازل
والاول اصح **قوله** وهو ما روي الخ ففي الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رض فقلت الا تحدثيني عن مرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب
لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الآخرة
قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رض ان يصلي بالناس فاتاه الرسول فكان ابو بكر رض رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر
ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه
ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة
ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رض فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان

ان النبي عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام

مع العباس قلت لا قال هو علي بن ابي طالب رضه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر رضه قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر رضه فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلوة التي كان فيها اماما صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر الصلوة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف الاول هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارخاءه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه عليه الصلوة والسلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر ابو الاسود عن عروة انه عليه الصلوة والسلام اقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا الى الصبح متوكئا على الفضل بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع ابي بكر رضه حتى قام الى جنب ابي بكر فاستاخر ابو بكر رضه فاخذ عليه الصلوة والسلام بثوبه فقدمه في مصلاه فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وابو بكر رضه يقرأ فركع معه الركعة الآخرة ثم جلس ابو بكر رضه حتى قضى سجوده فتشهد وسلم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخرى ثم انصرف الى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده الى اسامة بن زيد فيما بعثه اليه ثم في وفاته عليه الصلوة والسلام يومئذ اخبرنا به ابو عبد الله الحافظ بسنده الى ابن لهيعة ثنا الاسود عن عروة فذكره فالصلوة التي صلاها ابو بكر رضه ماموما صلوة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضه والتي كان فيها اماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن عباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها يعني اماما والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلوة ثم تبسم ضاحكا ونكص ابو بكر على عقبه ظنا انه عليه الصلوة والسلام خارج للصلوة فاشار اليهم ان اتموا ثم دخل وارخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلوة الفجر قال الشافعي رح بعد ما اسند عن جابر واسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض انما فعلا ذلك لانهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة انهم اموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض واعلم ان مذهب الامام احمد ان القاعد ان شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به وان شرع جالسا فلا وهو انهض من جهة الدليل لانا صرحنا بان ذلك خلاف القياس صير اليه بالنص وقد علم انه صلى الله عليه وسلم خرج الى محل الصلوة قائما يهادى ثم جلس فالظاهر انه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلوة المريض انه اذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه عليه الصلوة والسلام اذ مبدا حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدور وحيث كان كذلك فمورد النص اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش في قولها والناس يصلون بصلوة ابي بكر رضه يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه يحتج جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلوة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسوال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف لو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وا مصيبتاه او ادركوني افسد فهو بمنزلته وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلوة

ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد

والعبادة كما انا ارى تحريد النغم في الدعا كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسوال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سواله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني قوله ويصلي المومي خلف مثله وان كان الامام يومي قاعدا والماموم يومي قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه قوله الا ان يومي قال التمرتاشي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل يجب معه لانه الوسع الحاصل قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر وقولنا قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر لان بنذر نفسه لم نذره الآخر من الصلوة ويجوز الحالف بالحالف لان الوجوب هناك للبر فبقيت الصلاتان نفلا في نفسهما ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب قد اختلف السبب فصار كظهر الامس بمن يصلي ظهر اليوم ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء احدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالآخر في القضاء وان افسدا منفردين نفلا فلا وللحالف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد ولو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ويجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالتراويح واما الاقتداء في الوتر بمن يرى انه سنة فسنذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى قوله وعند الشافعي رح اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة لفظ المسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلوة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرطه ذلك علمه وجاز عدمه بدليل ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلوة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له احد الامرين الصلوة معه لا يصلي بقومه او الصلوة بقومه على وجه التخفيف لا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه الصلوة والسلام ولا تمتنع امامته بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة اعني هي له تطوع الى آخره من كلام الشافعي رح بناء على اعتقاده لهذا لا يعرف الا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر اقبلنا الى ان قال حتى اذا كنا بذات الرقاع الى ان قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتين وروى الشافعي رح عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال اخبرنا الثقة ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم له حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين والاخريان نافلة انما هو عندنا وعند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له حجة على مذهبه واجاب الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بانه منسوخ او يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ وروى حديث ابن عمر نهى ان تصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة ونوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على النسخ ترجيحا لبعض الاجتهاد وهذا الصحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما امكن ومرجحه الحمل على النسخ في كل منهما امتناع تعيينهما باحتمال اعتبارا في وجه الترجيح

قوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف الشافعي رح بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين

ببعضها آخر نحو ان تقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض ان المبيح قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام قاله وكونه قال ايضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز ان يكون المبيح هو المتاخر في نفس الامر منه عليه السلام فيكون المقصود الآن تقرير الاباحة فيقدم المحرم عند الجهل بالمقدم معناه انه اشد الحكمين فيحمله على التاخر وذلك على التقدم احتياطا اي عملا باشق الامرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر والا فليس معنى الاحتياط الا العمل يتيقن معه بالعمل بالمتاخر المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ انه ثبت صلوة الخوف على ما ذكرنا وثبت بعد سنين من الهجرة انه صلى بالطائفتين صلوة واحدة مع المنافي لكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل وكذا قوله عليه الصلوة والسلام الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما كان في عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديما للمانع على المجوز هذا ثم قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلوة لا في البعض فان محمدا ذكر اذا رفع الامام راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلوة وكذا المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعامة على المنع مطلقا ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة وكذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا صلوة المتنفل المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع **قوله** قال عليه الصلوة والسلام من ام قوما الخ غريب والله اعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان علي بن ابي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر ان عليا رض صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ما اخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه عليه الصلوة والسلام قال الامام ضامن وهو ما اشار اليه المص بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فان المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان واقل ما يقتضيه التضمن التساوي فيضمن كل فعل ما على الامام مثله وغايته ان يفضل كالمتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلوة الامام يقتضي بطلان صلوة المقتدي اذ لا يتضمن المعدوم الوجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما استدل ابو داؤد انه عليه الصلوة والسلام دخل في صلوة الفجر فاومى بيده ان مكانكم ثم جاء وراسه يقطر فصلى بهم فلما قضى الصلوة قال انما انا بشر واني كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضي ان ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على ان الذي في مسلم قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام في مصلاه قبل ان يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث ابي داؤد دخل في صلوة الفجر على ارادة دخل في مكانها فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت واخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن ابي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رض بالناس جنبا فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي رض قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما اخرجه الدارقطني عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب قال قال رسول الله عليه الصلوة والسلام ايما امام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك ضعيف جويبر متروك والضحاك لم يلق البراء وثبت المطلوب ايضا بالقياس على ما لو بان انه صلى بغير احرام

فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلوة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

لا تجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بالطهارة لا احرام له والفرق بين ترك الركن والشرط لا اثر له اذ لا وجود لهما حتى وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر فرع امهم زمانا ثم قال انه كان كافرا او صليت مع العلم بالنجاسة المانعة او بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه قوله فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس قارئين وخرسا والامي نسبة الى امة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة قوله وامثالها كما اذا ام المعذور والمومي مثلهما واعلى منهما حيث تصح صلوة الامام ومن بحاله اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالاقتداء بالصحيح والراكع الساجد لم يصر محصلا للطهارة والاركان ثم تنتفي هنا صحة افتتاح الكل لان الامي قادر على التكبير ثم تفسد اذا ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما للعجز يروي هذا عن الكرخي وانما لا يلزم المقتدي به بتنفلا القضاء مع انه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلوة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلوة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي يوسف كذلك هنا وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه انه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة اما في لزوم الاتمام او وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضي ابي حازم انما تفسد صلوة الامي والاخرس اذا علما خلفهما قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القارئ نيته للامامة لانه بابه الفساد من قبله فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلوة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو قوله هو الصحيح في شرح الطحاوي لا رواية عن ابي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القارئ قيل تفسد وقال الكرخي لا لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح لو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا فالاصح ان صلوته فاسدة ونقل المحيط رايت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد او بجواره والامي يصلي فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ في صلوة غير صلوة الامي جاز للامي الصلوة دون الانتظار له بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه فيلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى والصحيح الفساد في الثانية لا شك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا يجيء الخلافية التي يحل تصحيح المص فيها عدم الفساد اما ان تكون اذا شرعا منفردين والامي يعلم ان القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا فالمطاوعة في وجودها انما تعرف بعد الطلب واما ان تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيها تعليل الكرخي لا المص فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة ولذا لم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فينزل قادرا على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح اقتداؤه قوله وقال زفر لا يفسد وهو رواية عن ابي يوسف قوله وكذا على هذا اي هذا الخلاف لو قدمه في التشهد اي قبل ان يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الامي لامامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة اما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثنى عشرية وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمرتاشي اولى اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الصنع منه هذا والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلوة ثم في القدر الواجب والا فهو آثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة

في غير نسخة

باب الحدث في الصلوٰة

ومن سبقه الحدث في الصلوٰة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد

فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الثاني

باب الحدث في الصلوٰة ـ سبق الحدث وجوده مفسدا للصلوٰة وما يكره فيها من العوارض وهي قبلها الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف المفسد والمكروه قوله انصرف اي من غير توقف لتفيده الفاء حتى لو مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلوٰة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلوٰة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلوٰة فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأ ذاهبا او آئبا تفسد لادائه ركنا مع الحدث او المشي وقيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه او لم ينو شيئا فسدت لا ان اراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبني بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه بنى اتفاقا والفرق لما ان ذاك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما ولا بقهقهة وكلام واحتلام ولا بالسيلان من دمل عصرها فان سال او تساقط من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه او تنحنحه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وبتحريكها على الخلاف وهذا بناء على تصور نيابتها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا امكنها الوضوء من غير كشف كأن تمسح على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روي جواز كشفها واما الاستنجاء ففي الخلاصة اذا استنجى الرجل او المرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فابدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز وتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح ويأتي بسائر السنن الوضوء ولو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه فذاك او كان في بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد واما بلا عذر فيفسد هذا كله اذا سبقه في الصلوٰة فلو خاف فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسئلة الحصر وفي قول ابي يوسف لا يجوز مثل قول محمد قوله استخلف بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة فيه ان يفعله محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم انه رعف وله ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت صلوٰة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة الا في موضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح كمحدث او صبي او امرأة فسدت صلاته وصلوٰة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن خلفه غير صبي او امرأة فخرج وترك فسيأتي آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه ما دام في المسجد تحقق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويا معا

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل

الامامة جازت صلوة المقتدين بخليفة الامام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة ان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلوة الاولين دون الآخرين ولو تخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلوة من كان متقدمه دون صلوته وصلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلوتهم وشرط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تاخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل ان يستخلف اكبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلوة من قدامه والذي في فتاوى قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل ان يصل ذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلوة الرجل والقوم ولا تفسد صلوة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم ياخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه او قدمه الاول والا لم يجز ولو تخلف ثم افسد قبل ان يخرج من المسجد يضره لا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدي بالخليفة وكذا لو قعد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يودركنا تاخر ويتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يود ركنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو احدث وليس معه احد غيره فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدي به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد فرجع ينبغي له ان يقتدي بالثاني ولو استخلف ثم خرج فاحدث الثاني فجاء الاول بعدما توضأ في المسجد قبل ان يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء الاول متوضيا بعدما قام مقام الاول جاز له تقديمه قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من قاء الحديث تقدم في فصل النواقض واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلي وابي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي مع ابراهيم النخعي وعطا ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور قوله وقال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الخ غريب وانما اخرج ابو داود وابن ماجة من حديث عائشة قال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق او لا صارف له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلوة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه احمد وابن المنذر عن عمر وعلي وروى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر بصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بيني وبين عمر غداة اصيب الا ابن عباس فما هو الا ان كبر فسمعته يقول قتلني او اكلني الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا علي ذات يوم فرعف فاخذ بيد رجل فقدمه وانصرف قوله والبلوى جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعني ان المنقول ان

تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله

تجويز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما سبق اما التعمد فيستحق به العقاب فضلا من التخفيف قوله تحرزا عن شبهة الخلاف بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب الى الاباحة للعلم بان شرعيته للرفق لا ان شرعيته عليه قوله والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة علله بصيانة الفضيلة فافاد انه اولى وذكر مقابله في مقابلة اعني الاستقبال في المنفرد فيظهر انه اولى وان كان اللفظ خبرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة قوله وان شاء عاد الى مكانه وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلوة في مكان واحد قوله والمقتدي يعود اي حتما الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل اي مانع من صحة الاقتداء ولا باس بايراده ومرجعه الى ثلاثة اشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد او المئذنة ولها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وقال لو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وان لم يشتبه او على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تمر فيه العجلة صح ولو اذا لم يكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت او كان اضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قام الامام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذي قدامه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلوة صف لقيامهم على نجاسة تفسد صلوة من خلفهم اجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتداء في الفلاة فلا يسع صفين لا يمنع في مصلى العيدان ومنع اكثر واختلف في مصلى الجنازة وجعله في النوازل كالمسجد لو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو ما لا يخلص الا بالتغير وهي متصلة جوانبها جاز والا فلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز والاقتداء من ورائه او واحد فلا او اثنين فعلى الخلاف في الطريق ولو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار قوله وهو رواية عن محمد في النهاية وهي فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق قوله من غير عذر ثابت في نفس الامر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة في الصلوة او متيمم رأى سرابا او ظن حمرة وما اظن عليه فائتة ولم تكن والله اعلم قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المتترسين باسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم ان قصدهم الحق بحقيقته والا لم يجز لكن اظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد له حكم البقعة الواحدة وكذا لو كرر سجدة في زواياه لزمه سجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد وعن ابي يوسف الا في المرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال ولذا اعتكف فيه لو كان في الصحراء فقد ذكر الم ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد لو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه انتهى الاوجه اذا لم تكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه حكم المنفرد ذلك قوله وان كان استخلف فسد وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات ابي جعفر اذا اتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن الا الاول ولو استخلف القوم فسدت صلوتهم لا صلوة الامام بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء وما قدمنا ايضا الا انه انصرف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما تخايله لا يبني فلا يبني وفي النهاية والمجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة او في الظهر يظنها جمعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ

اتصل الصفوف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وإن كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وإن جن أو نام فاحتلم أو أغمي عليه استقبل لأنه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا قهقه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع وإن حصر الإمام عن القراءة فقدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيهم لأنه يندر وجوده فأشبه الجنابة وله أن الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا ألزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة لا يجزيهم بالإجماع لعدم الحاجة إلى الاستخلاف وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لأن التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وإن تعمد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لأنه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فإن رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت وقد مر من قبل فإن رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ماسحا فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه

يبني ويسجد للسهو لأنه في الأول تعمد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الأخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو إصلاح أصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لأنه من الكيف والقصد من الفعل **قوله** فهذا هو الحرف أي الأصل أنه إذا انصرف لظن فإن كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء وإن كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز **قوله** استقبل أي إن وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا لأنه إما أن يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث أو ينصرف بعدها وذلك فعل منه وبه تتم الصلوة عند أبي حنيفة رحمه الله وإن لم يكن يقصده لأن الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا أو لا وكذا في القهقهة لأنها أفحش من الكلام والله الموفق **قوله** وإن حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر **قوله** وقالا لا يجزيهم بل يتمها بلا قراءة كالأمي لأن جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلوة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما **قوله** وله أن الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا ألزم لأن المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبني ولا يحتاج إلى الاستخلاف فعلة العجز وهذا لو تعلم من مصحف أو علمه إنسان فسدت صلوته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لأنا نقول تعيين المناط لا بد منه في الإلحاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى إلى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الإمام لسبق حدثه بعد علمه بشروط الصلوة بادر إليه أن ذلك لصون صلوته عن الفساد عند عجزه عن الإتمام بعجز لا تسبب له فيه وهو المتنازع فيه فيلتحق به دلالة **قوله** لا يجزيهم بالإجماع أي الاستخلاف ولو فعل مع إمكان آية فسدت وفي النهاية إنما يجوز الاستخلاف إذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما إذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا فلا يخلو من شيء إلا أن يراد النسيان هنا ما يشبه من امتناع القراءة **قوله** فإن رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت لقدرته على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما إذا أحدث المتيمم في الصلوة ثم انصرف فوجد ماء فإنه يتوضأ ويبني دون فساد لأن انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤيته الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فإن رأى المتيمم أو المقتدي به إلخ لكان أشمل فإن المتوضي المقتدي تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة إمامه باختياره وصلوة الإمام تامة لعدم العلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا إذا كان واجدا للماء فإن لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لأنه إنما لزمه غسل رجليه بحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح أنه يستقبل لأن انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده الحدث السابق على الشروع فكأنه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم إذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فإنه لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة إذا أحدثت في الصلوة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء إن أوجبت أحداثا متعددة فتجزيها طهور واحد أو حدثا واحدا فما في شرح الكنز هو الموافق لما قدمناه من قول محمد

بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام القارئ فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة وقالا تمت صلوته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزأه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم

فيمن حلفت لا تتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ انه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمناه والنظر فيه في باب الغسل فالاوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره **قوله** بعمل يسير بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للمنافي **قوله** او تذكر فائتة اي عليه او على امامه في الوقت سعة **قوله** او طلعت الشمس في الفجر يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعدما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم فسدت عند ابي حنيفة خلافا لهما ولم يستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب مذهب الشافعي وغيره من عدم فساد الصلوة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال احد الدليلين وعلى هذا فيتعذر ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع الى ان ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك هنيهة وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرية وزيد عليها ما اذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكروه وهو يقضي فائتة في هذه الحالة واما اذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من فورها وكون الانقطاع مفسدا انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه **قوله** وقيل الاصل الخ يعني في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله ابو سعيد البردعي **قوله** من حديث ابن مسعود الذي اوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر الحدث السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد لو سلم ايضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد لاختلافهم في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في اثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الاقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه **قوله** والاستخلاف ليس بمفسد اي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد ولذا افسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف ثم اذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار **قوله** لانه اقدر على اتمام صلاته افاد بالتعليل ان الاولى انه لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام ومع هذا لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا الحكم كما لا يتقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخيران اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصح وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ استخلافه لعجزه الى الاصل كانه هو وكان المقتدين بالمسافر معنى

يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد هو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام

وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلوة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان اشار الامام اليه عند الاستخلاف فافهمه قصد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلوة الامام فانه يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ ما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم **قوله** يبتدي من حيث انتهى اليه الامام بانيا على ذلك فلذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما لو استخلف مسافر مقيما فصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلوة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الاول فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلوة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى ان يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعتين احتياطا **قوله** وهو الاصح احترازا من رواية ابي حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلاته تامة والا فهو محتاج الى البناء وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد وكذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلوة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعدما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة وقبل خروجه فسدت صلوته وصلوة الخليفة والقوم **قوله** فان لم يحدث الامام الاول الخ لفظ الاول هنا اتفاقي اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثاني اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين عند الكل ثم فساد الصلوة المسبوقين عنده يتقيد بما اذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام اما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلوته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلوة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان لم يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده **قوله** لانه منه اي متمم للصلوة والكلام في معناه لان السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو عدم الافساد ان لم يفوت شرط الصلوة وهي الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلوة به فلم يفسد شيء من صلوة المسبوق بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزأ تلاقيه فيفسد مثله من صلوة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا به ولو تعمد الحدث او قهقه ذهبوا ولم يسلموا وهذا

فصل في المسبوق كنا وعدناه وهو من لم يدرك اول صلوة الامام هو كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمته اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاول بخلاف المنفرد على ما يأتي ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به على الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد مضى عليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد

ولهذا ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها

لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم ان لا سهو عليه اذ لو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح انقضاء تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين و الفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب لو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلوة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان الاقتداء بعد المفارقة مفسدا لان هذا يفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه وان سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشائخ واشبههما فساد صلوة المسبوق وقال ابو حفص الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد والاول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة الركعة تفسد على ما يعرف في مسائل السجدات وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدتين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق ان الفساد ليس كذلك الا ان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل المفسد للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه الا ترى ان اللاحق اذا سجد لسهو مع الامام لا تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد في آخر صلوته مع انه لا تفسد صلوته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلوته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان ما اتى به دون الركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجزئه الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلوة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلوة تفسد ايضا وفي رواية النوادر لا ووجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام ووجه رواية النوادر رواية ابي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد والعياذ بالله الامام بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم الا ترى ان مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه الاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد ولو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها تابعه ان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهنا اولى والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء تفسد وفي التصحيح بغير خاف فيما يرد عليك على الاول تبني فساد صلوة المسبوق واللاحق اذا اقتدى بمثلهما ثم المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين

ورتفض

لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزأه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو

بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلوته وعليه ان يقضي ركعة تتشهد لانها ثانية ولو تركه جازت استحسانا لا قياسا ولو ادرك من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقرأة افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد لو تركها في احدهما فسدت لان ما يقضي اول صلوته ولو كان امامه كما من الاوليين وقضاها في الآخريين او ادرك المسبوق الاخريين فالقرأة فيما يقضي فرض عليه لان تلك القرأة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القرأة حكما ولو ادرك في التشهد الصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام او في جهر القرأة لا يثني حتى يقوم الى القضاء ولو سهى في قضاء ما سبق به وقد سجد مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلوته لسهوه وان لم يكن سجد تجزيه سجدتان الى الكل كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى اعلم هذا واما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلوة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم او زحمة ولم يسجد مكانا فانه يبدأ في القضاء بما ادرك الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا وجب على ما ذكر من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلوته عنده وتصح عندنا ثم اما ان يستيقظ في الرابعة او بعد ما فرغ الامام فان كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته او لا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثانية ثم باخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم باخرى يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما ادرك ما فاته مع الامام اولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما ادرك ثم قضى ما سبقه به ثم بما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز انتهى ثم تقعد على رأس كل ركعة اما فيما ادرك فلمتابعة الامام وفيما بعدها لانها ثانية وفي ثالثة للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع الامام لسهو الامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم واما من ادرك اول صلوة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو اذا سهى فيما يقضي ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد لو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه او دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تعريف اللاحق بمن ادرك اول صلوة الامام تساهل بل هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلوة الامام **قوله** لان تمام الركن بالانتقال هذا خرج على قول محمد اما على قول ابي يوسف رح فلا على ما يعرف في سجود السهو انشاء الله تعالى على كلا المذهبين ولو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلوة اما على قول محمد فلما ذكره اما على قول ابي يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الروايتين بان التمام على نوعين تمام ماهيته وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهيته لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى يعني والثاني هو المراد في الهداية **قوله** ان عليه سجدة اي صلوتية او للتلاوة **قوله** وهذا بيان الاولى لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلوة او كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله في اول صفة الصلوة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه اتفاقي ان انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المص في اول صفة الصلوة عند عدم الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فما شاء في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة اعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المنكر بل تعليله انما هو

لما فيه من صيانة الصلوٰة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوٰة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رح في الخطأ والنسيان ومفزعه الحديث المعروف

بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية ان الصلوٰة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق يصلي اول صلوته اولا ثم يقضي ما فاته فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا العكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان آثما عندنا وان صحت صلوته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما ادى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبل ما يفترض تقديمه وعندنا قضى الركن الذي حدث فيه الذكر استحبابا لا غير ان كان قضاها عقيبه وله ان يوخرها الى آخر الصلوٰة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضي خان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى قال فاما ما قبل ذلك الى المتروكة هل يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا يرتفض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادته وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يرتفض قال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك في الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة وتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعها وسجودها لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الراس يقبل الارتفاض فبسجود المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في اول باب صفة الصلوٰة من ان الترتيب بين ما يتحد في كل الصلوٰة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلوٰة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تاخير شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو ممتنع شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة الى السجود لعدم القيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا يتقدم القراءة على الركوع لانها زينته فلا يتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقديم له على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا اذا لم يعد على هو الامر الجائز خلافا لزفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قد علم بحتم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتذكرة فيها

قوله لما فيه من صيانة الصلوٰة لا شك ان صلوٰة الماموم مرادة بهذا اما صلوٰة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلوته اذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ ابهم الصلوٰة فيراد صلوٰة من تفسد صلوته اعم من كونه الماموم او الامام على احدى الروايتين وعندي انه يشكل فساد صلوٰة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلوٰة بل غاية الوجوب تحصينا لصلوٰة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بلا استخلاف تاثيمه لسعيه في فساد صلوٰة غيره فصار كامام تعمد التاخر عمن خلفه حتى فسدت بتقديمهم عليه قوله ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة او امي اي من لا يصلح لامامته قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا او ما حكم بكون الاول خلفه الا لتصحيح صلوٰة الامام والماموم وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلوٰة المقتدي كان فيه افساد صلوٰة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام وتصح على المقتدي وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غني عن البيان

باب ما تفسد الصلوٰة وما يكره فيها قوله ومفزعه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ

ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

فان أنّ فيها او تأوّه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوّه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف

ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ان صلوتنا الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن انتهى وقد اجابوا بانه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ولذا لم يامره بالاعادة وانما علمه احكام الصلوة قلنا ان صح فانما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على انه حظر يرتقي الى الافساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن امتي وان الله وضع عنهم من باب المقتضي ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري اذ قد اثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا اطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان الشرع ان منع منها وجب شمول الصحة والا فشمول عدمها وكالاكل والشرب وانما عفي القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلوة فلو اعتبر الفساد مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلوة فعفي ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحي قوله بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعي على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب قوله فان ان فيها اي قال آه او تاوه وقال اوه نحوه قوله فارتفع بكاؤه اي حصل به الحروف قوله فكان من كلام الناس صريح كلامه ان كونه اظهارا للوجع بلفظ هو المصير كلاما فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه اذا كان اظهارا للوجع كانه قال اوجعوني او اعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرهبة لانه كقوله ادخلني الجنة واعذني من النار وذلك غير مفسد اذ تعليقه ظاهر ان كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما لكن مجرد كونه اظهارا لذلك هو الذي يصيره كلاما وهذا هو الحق ورجحه في الكلام مع ابي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين او احدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك ان اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاما وان لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام فلو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعقول في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلوة متوقفا عليه قوله في الحالين اي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد اي في الحالين ايضا عنده وكذا اف مشددا ومخففا لا تفسد وتمسك في ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلوة الكسوف فقال اف ان لم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلوة فلا يعارض ما روينا وقوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث قوله في قولهم اليوم تنساه وسمط تنفرعه النفس اين هو من امان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك اربع مرات في هذا البيت ع هنا وتسليم تلا يوم انسه ٭ نهاية مسؤول امان وتسهيل ٭ وقال الشافعي الانين والبكاء والتاوه يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي بالليل ولصدره ازيز كازيز المرجل بازيز المرجل يحصل الحرف لمن يضع قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه

ينبغي أن يفسد عنده أيضاً وإن كان يعني بجهده وحروف كالعطاس والجشاء إذا حصل به حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جواباً وإن استفتح ففتح عليه في صلوته تفسد ومعناه أن يفتح المصلي على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل وإن فتح على إمامه لم يكن كلاماً مفسداً استحساناً لأنه مضطر إلى إصلاح صلوته فكان هذا من أعمال صلوته معنى وينوي الفتح على إمامه دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الإمام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي أن لا يعجل بالفتح وللإمام أن لا يلجئهم إليه بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى ولو أجاب رجلاً في الصلوة بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسداً وهذا الخلاف فيما إذا أراد به جوابه له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جواباً كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وإن أراد به إعلامه أنه في الصلوة لم تفسد بالإجماع لقوله عليه السلام إذا نابت أحدكم نائبة في الصلوة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر

لأن كلامه في الحرفين لأن في الزوائد عليهما يكون قوله كفقوله أتى ودائرة هذا البحث في العبارة فقط فإنه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعداً أو صرح فقال وتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا المتكلم واحد مثل لا نكاح إلا بشهود ومع أن كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف أنه إن كان الأنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلوة وإلا فلا وعن محمد رحمه الله إن كان المرض خفيفاً يقطع وإلا لا قوله ينبغي الخ إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعاً إليه بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه إسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحنح لإعلام أنه في الصلوة ولو نفخ مسموعاً فسدت واختلف في معنى المسموع فالحلواني وغيره ما يكون له حروف كأف تف وإلا فلا تفسد وعند بعضهم لا يشترط الحروف في الإفساد بعد كونه مسموعاً وإليه ذهب شيخ الإسلام وعلى هذا لو نفر طائراً أو دعاه بما هو مسموع قوله وإن كان بعذر مدفوعاً إليه أي مبعوث الطبع فإنه لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض إذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الأنين إن كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله فقال له آخر احترز به عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمني الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لأنه دعاء بالمغفرة والرحمة وهما تمسكا بحديث معاوية بن الحكم السابق أول الباب فإنه في عين المتنازع فيه لأن مورده كان تشميت عاطس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب قوله على ما قالوا إشارة إلى ثبوت الخلاف روي عن أبي حنيفة أنه في ذلك إذا عطس فحمد في نفسه من غير أن تحرك شفتيه فإن حرك فسدت صلوته قوله فسدت صلوته يعني إذا قصد التعليم أما إذا أراد التلاوة فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير أو كان أمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب إن أراد إفادته المعنى فسدت لا إن أراد القراءة قوله شرط التكرار بأن فتح غير مرة لأنه فعل ليس من أفعال الصلوة فيعفى قليله ولم يشترط في الجامع هو الصحيح لأنه كلام فلا يعفى قليله قوله لم يكن كلاماً استحساناً هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلوة أو قبله وقيل إن قرأ الإمام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة إليه والأصح الأول قوله هو الصحيح احترز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لأنه عدل إلى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روي أنه عليه الصلوة والسلام قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه الصلوة والسلام لو نسخت لأعلمتكم وعن علي رضي الله عنه إذا استطعمك الإمام فأطعمه قوله وتفسد صلوة الإمام هذا قول بعض المشائخ وعامتهم على ما يفيده لفظ المحيط على أنه لا يفسد إن انتقل وهو الأوفق لإطلاق المرخص الذي رويناه قوله إذا جاء أوانه أجمله للخلاف فيه فإن قاضي خان وصاحب المحيط وبكراً اعتبروا أوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم إليه بل ينتقل إلى آية أخرى أو يركع إذا قرأ المستحب صوناً للصلوة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى إلى ما ذكرنا أنه عليه الصلوة والسلام قال لأبي هلا فتحت علي مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة قوله وهذا الخلاف فيما إذا أراد جوابه بأن قيل مثلاً أمع الله إله آخر فقال لا إله إلا الله أما إن أراد إعلامه أنه في الصلوة فلا تفسد في قول الكل وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الإعلام قوله فلا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عنه قصد إعلامه أنه في الصلوة مع أنه أيضاً قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعاً له فإنما خرج قصد إعلام الصلوة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث أخرجه الستة لا لأنه لم يتغير بعزيمته فإن مناط كونه

[illegible] التكبير [illegible] نوى الشروع في غيره

[illegible] صلوته [illegible] ابي حنيفة [illegible]

[illegible] الكتاب وقال ابو حنيفة [illegible] المصحف [illegible] وتقليب الاوراق عمل كثير

[illegible] فصار كما اذا تلقن [illegible] الموضع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه

[illegible] الصحيح [illegible] الكتاب [illegible] اما افساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما دراه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع قال السري السقطي لي ثلاثين سنة استغفر الله من قولي الحمد لله وقد احترق السوق فخرجت فقيل لي سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تهتم لامر المسلمين واقربه ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الامام فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الافساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الاذان او الاذان ابتداء او اراد به الاذان فسدت لقصد الجواب والاعلام لوجود زمان منصوص اعني وقت الصلوة وعند ابي يوسف لا تفسد حتى يحيل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا للسامع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد صلوته خلافا لابي يوسف **قوله** لانه صح شروعه في غيره فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغائر ولو من وجه فكذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجيء باخرى ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا **قوله** فهي هي اي تلك الركعة التي صلاها قبل افتتاح الثاني هي اي التي يحتسب بها اداء لما وقع فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلوة فلغت نية الثانية ومعلوم ان هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الخ فسدت الاولى وصار مستانفا المنوي ثانيا مطلقا **قوله** وعلى الاول يفترقان فيحمل ما روي عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان يحفظها وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبل الصلوة ليكون بذكره اقرب وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لانه عليه الصلوة والسلام صلى حاملا امامة بنت ابي العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة ما تعلمه في الصلوة من غير معلم حي عليها من معلم حي بجامع انه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا اثر له في الفساد بل اللزوم فعل من في الصلوة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الافساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظه الا انه نظر فقرأ لا تفسد **قوله** فالصحيح انه احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على مسئلة اليمين وجواب ما من الكتاب ظاهر قولهم لانه تلقن غلطا اذ المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن اما في القرآن لا تفسد اتفاقا **قوله** اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير اختلفوا في حده فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لو راه انسان من بعيد تيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير وان كان يشك انه فيها او لم يشك انه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل مفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير مفسد والا فلا قال الحلواني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة ومن الفروع المهمة لو ارضعت ابنها او رضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصة او مصتين لم ينزل لم تفسد وثلاثا تفسد ان لم ينزل ولو مس المصلية بشهوة او قبلها ولو بغير شهوة فسدت ولو قبلت المصلي ولم يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو راى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات او دهن راسه او لحيته او اكتحل او حمل ما بالوعاء على راسه او تناول القارورة فصب على يده او سرح احدهما او نتف ثلاث شعرات بمرات او حك ثلاثا في ركن يرفع يده كل مرة او قتل القملة مرارا متداركا او رمى عن قوس او ضرب انسانا كذلك او دفع الماء بيده [illegible] وتعمم [illegible]

وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين

من كورين او تخمرت او شد السراويل او زر القميص او لبسه او الخفين او مشى قدر صفين دفعة او تقدم امام الواحد اكثر من قدر صفين او ساق الدابة برجليه تفسد الا ان كتب او ضرب او تعمم او حك او مشى او نتف اقل مما عيناه او غير متدارك او لم يتناول القارورة بل كان في يده فمسح بها او نزع اللجام او القميص او ساق برجل واحدة لا تفسد وقولهم اذا دفع المار بيده تفسد يجب ان يحمل على التكرر دون فترة ليكون عملا كثيرا والا فالدفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختار السرخسي انها لا تفسد بالكثير ايضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبق الحدث ولا شك ان هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وسنتكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا اقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا قوله وان مرت امرأة خصها للتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد وكذا الحمار والكلب عندهم وجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي سنده مجالد فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بالجماعة من اصحاب الشعبي واخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطا وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلوة مرور شيء ضعيف والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي امامة وانس وجابر والروايات في ابي داود والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام يقطع الصلوة اذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام احمد لا اشك ان الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من المرأة والحمار شيء قال ابن الجوزي انما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت وذكرت ما رويناه آنفا وصح عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنزلت عن الحمار وتركته امام الصف فما بالاه ولم يجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل انه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب فاوّل الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمله بخلاف معارضه من حديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس فانهما محكمان في عدم الافساد ويجب في مثله حمل المحتمل على احتماله ما لم يعارض به المحكم ولا شك ان الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا لزم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب ايضا ذلك الا ان يراد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو انه لا بأس بترك السترة اذا امن المرور قوله لقوله عليه الصلوة والسلام الحديث في الصحيحين عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد اسأله فساقه وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان قد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لمخالفته الكل وليس بمتعين لاحتمال كون ابي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد اخباره بما عنده ليستثبته فيما عنده

وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم

وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما غير ان الاحفظ حديث ابي جهيم ابن الحارث من حديث زيد بن خالد قوله وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل قيل هذا هو الاصح لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة الخاشعين بان يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى ارنبة انفه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبيه في سلامه ولا يقع بصره على المار لا يكره ومختار السرخسي ما في الهداية وصحح في النهاية مختار فخر الاسلام ورجحه في النهاية بان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه يكره المرور وان كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك تثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه يمشي في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرنا اذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة او غيرها يعني انه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة الا ان يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره ان كان بعيدا وفي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراء خمسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم بان بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه عين ما وقع عنده والذي يظهر ترجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا قوله ويحاذي الخ فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار ومن المشائخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي قوله مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي راس الراكب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ايعجز الخ غريب بهذا اللفظ واخرج مسلم عنه عليه الصلوة والسلام ان جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج عن عائشة سئل عليه الصلوة والسلام في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم غريب بهذا اللفظ واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه واخرجه احمد والبزار وزاد ابن حبان فان ابى فليقاتله فان معه القرين قوله لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الخ اخرجه الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داؤد وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوته قوله به ورد الاثر قلت يشير الى حديث اخرجه ابو داؤد عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا واعل بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن صبيعة بنت المقداد بن معديكرب

لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة رضي الله عنها او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية **فصل** ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلوته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا

عن ابيها عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شئ فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يقر الان هذا الحكم يعلل بمثله فيه **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة متفق عليه بكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها وقول المص ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث **قوله** الغرز دون الالقاء هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه او يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داؤد اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه واختار المص الاول والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابو داؤد قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام فادرؤا ما استطعتم تقدم في حديث ابي داؤد ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ **قوله** كما فعل عليه الصلوة والسلام بولدي ام سلمة روى ابن ماجة عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة رضه فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب اعله ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على ان محمدا هذا قاص عمر بن عبد العزيز لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة الا عن ابيه اما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجة بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتهذيب اخرج له مسلم واستشهد البخاري **قوله** لما روينا من قبل يعني اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح

فصل **قوله** ان يعبث العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلب العرق عن جبهته والتراب فليس به **قوله** وعد منها العبث وهو اولها ثم قال والرفث في الصيام والضحك على المقابر رواه القضاعي من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام يا ابا ذر غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه ابن ابي شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وقد اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه عليه الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي ان كنت لابد فاعلا فواحدة واما حديث الفرقعة فرواه ابن ماجة عن الحارث عن علي رضه عنه عليه الصلوة والسلام لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر اخرجوه الا ابن ماجة عن ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلوة وفي الاختصار تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في ابي داؤد مفسر فيه وفي النهاية من المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو ان يصلي متكيا على عصى وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه الفاظ اقربها اليه ما رواه البيهقي في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت وروى الحاكم وصححه ابو داؤد وعن ابي ذر عن النبي عليه الصلوة والسلام لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه والحق انه حسن وعن انس رضه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات

هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه

في الصلوة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وهذا الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فببعضه يكره كالعمل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظة اصحابه الى آخره اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رض كان عليه الصلوة والسلام يلحظ في الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذا الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث ابي ذر وفي مسند احمد عن ابي هريرة رض نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رض كان تعني عليه الصلوة والسلام نهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر رض وابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه قوله هو الصحيح احتراز عن قول الكرخي ان ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب قوله هو الصحيح اي كون هذا هو المراد في الحديث لا ان ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا قوله ولا بيده قال شارح الكنز انه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد قال الزيلعي الآخر في تخريج احاديث الكتاب بعد ان ذكر المذكور هنا قلت اجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال من اشار في الصلوة اشارة تفهم او تفقه فقد قطع الصلوة واعله ابن الجوزي بابن اسحاق وابو غطفان مجهول وتعقب بان ابا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي واخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا ابن ابي داود ابو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحاق ثقة على ما هو الحق وقدمناه في ابواب الطهارة ثم اخرج للخصم حديث ابي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلوة فسلمت عليه فرد علي اشارة وقال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه صححه الترمذي وعدة احاديث تفيد هذا المعنى والجواب انه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به فان ما في الغاية من الحلواني صاحب المحيط لا بأس ان يتكلم مع المصلي ويجيب برأسه يفيد عدم الكراهة فان حمل على ما اذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجبه من التشتيت الشغل وهو عليه الصلوة والسلام معيد عن ان يتأثر عن ذلك فلذا امتنع وفعله هو لو تعارضا قدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فاشار برد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد ولو طلب من المصلي شيء فحرك رأسه بلا او نعم او سئل كم صليت فاشار باصبعه ثلثا او نحوه لا تفسد قوله لان فيه ترك سنة القعود اي سنة في الصلوة فيكره لا مطلقا لانه من فعل الجبابرة كما علل لانه عليه الصلوة والسلام كان جل تربيع قعوده عليه الصلوة والسلام في غير الصلوة مع اصحابه التربع كذا عمر رض قوله ويشده اي من قرنه اي يخيط ليشد طرفيه على جبهته او يلبده كما ذكر قوله وقد روي الخ روى عبد الرزاق عن الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني وجعل موضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن ابي رافع عن ام سلمة رض انه عليه الصلوة والسلام الحديث وكذا رواه اسحق بن راهويه قال اخبرنا المؤمل بن اسماعيل عن سفيان سندا ومتنا وزاد قال اسحق قلت للمؤمل افيه ام سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بوهم المؤمل في ذكر ام سلمة وروى حديث ابي رافع بقصة مع الحسن بن علي رض وقد اخرج الستة عنه عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف

لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ولا يأكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا بأس بان يكون مقام الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق ويكره ان يقوم فى الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب فى ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا بأس ان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث

ويتضمن كراهة كون المصلي مشمر الكمين **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل عن ابي هريرة رضـ انه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل فى الصلوة وان يغطي الرجل فاه فى الصلوة اخرجه ابوداؤد والحاكم وصححه **قوله** وهو ان يضع الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلوة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتمال الصماء فى الصلوة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه فلا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم **قوله** وحالة الصلوة مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل فى الصوم ناسيا ليلتحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزي الى غريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحمصة من بين اسنانه اما من خارج فلو ادخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا تفسد ولو كانت بين اسنانه فابتلعها لا تفسد ولو كان عين سكرة فى فيه فذابت فادخل حلقه فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على اثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد ولو لاك اهليلجة فسدت كمضغ العلك ولو لم يلكها لكن دخل فى جوفه منه شئ يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام اكل بعض اللقمة وبقي فيه بعضها فدخل فى الصلوة فابتلعه لا تفسد ما لم تكن ملء الفم **قوله** فى الطاق اي المحراب وفيه طريقان لكونه يصير ممتازا عنهم وكيلا يشتبه من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام لا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه **قوله** بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق اي ورجلاه خارجها فانه لا يكره لان العبرة للقدم فى مكان الصلوة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه صيد الحرام ففيه الجزاء **قوله** وحده احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره **قوله** لما قلنا من انه تشبه باهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع **قوله** فى ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب ان الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ما ذكر فى الكتاب واختلف فى مقدار الارتفاع الذي يتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه اوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع **قوله** يتحدث لافادة نفي الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين به وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث ضعيف وقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى وعائشة رضـ نائمة معترضة بينه وبين القبلة قال الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضـ نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان اذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما الا ان يقال كان ذلك الغمز المتكرر ايقاظا لكن ما فى الصحيحين عن عائشة رضـ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت يقتضي انها كانت نائمة لا مضطجعة

لان ابن عمر رضي الله عنهما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره
ثبتت الكراهة ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة و
اطلق الكراهية في الاصل لان المصلى معظم ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة
لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة

يتخطى وقد يستدل بما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين وان قال البزار لا نعلمه
الا عن ابن عباس ويجاب بان محله اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه وقدمنا انه ينبغي كون
ظهر النائم سترة اختلاف **قوله** لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر رضي اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال
ولّ ظهرك وما روى البزار عن علي رضي انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة واقعة حال لا تستلزم كونه كان الى
ظهره لجواز كونه كان مستقبله فامره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي
لم يكره **قوله** وباعتباره تثبت الكراهة قدم المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره
استقباله في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبها باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لا لانه من افعال تلك العبادة وقد قلنا بكراهة
استقباله لذلك والحال ابتهال الى الله تعالى فهي المحاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا سمي المحراب **قوله** وفيه تصاوير في المغرب الصورة عام
في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال للمصور
ان كنت لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح **قوله** واطلق الكراهة في الاصل اي يكره ان يسجد على الصورة اولا وقيدها في الجامع بان تكون
في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة ووجه ما في الاصل ان المصلى اي السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة
فيه تعظيم لها حيث ما كانت منه بخلاف وضعها على البسط الذي لم يعد للصلوة **قوله** ويكره ان يكون فوق رأسه اي تكره الصلوة وفوق رأسه الى آخره
فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه ففي شرح عتاب لا تكره الصلوة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب
او صورة الا ان هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه وقول اشدها كراهة ان
تكون امام المصلي الى ان قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهة الصلوة تثبت باعتبار التشبيه بعبادة الوثن وليسوا يستدبرون
ولا يطؤن فيها ففي ما فهم مما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد في ثبوتها في الصلوة باعتبار المكان كما كرهت الصلوة في الحمام على
احد التعليلين وهو كونها مأوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا لمانع يوجب ذلك
وكذا لو لم يتحقق كالارض المغصوبة فانه تثبت كراهة الصلوة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وان
كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما اخرجه مسلم عن عائشة رضي واعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفي يده عصا فالقاها وقال ما يخلف الله وعده
ورسله ثم التفت فاذا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة رضي متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل
عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا صورة انتهى وبه يعترض على المص ايضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره
جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلوة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد او اجعلها

بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي ممحو الرأس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولانه فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآي والتسبيح باليد في الصلوة وكذلك عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد انه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده والله اعلم

بساطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسايد وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رض انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما رواه احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على احداهما وفيها صورة قوله بحيث لا تبدو للناظر اي على بعدها والكبيرة تبدو على البعد قوله لانه لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل انه كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يده فجعل يقتل من يولد فلما ولدت ام دانيال اياه القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله سبحانه وتعالى قوله اي ممحو الرأس فسره به احترازا من ان يقطع بخيط ونحوه فانه لا ينفي الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق القطع بذلك وهو ان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى او يطليه بطلاء يخفيه او يغسله ونحو ذلك اما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع اطرافه وهو حي قوله على ما قالوا يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جمرا او نارا قوله وتعاد صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور اعني قوله وتعاد يفيده ايضا على ما عرف والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان النهي ان افاد المنع بدلالة قطعية اعني بطريق الحقيقة مجردا عن القرائن الصارفة عنه فالثابتة كراهة التحريم وان افاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وان افاد ندب المنع فتنزيهية او الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما المتحد واحدا وهو ترتب الاثم بترك مقتضاهما قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا احتاج الى عمل كثير في ذلك او قليل وقيل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البير والتوضي وهذا يقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص فيلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه ايضا مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية فالحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلوة الخوف اذا قاتلوا في الصلوة بل اثره في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلوة بعد ان كان حراما صحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلوة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده عليه الصلوة والسلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي باذن الله فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة قوله وعن محمد وابي يوسف في التجريد قول محمد مع ابي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالاصابع او بخيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة فروع اخرى يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما الى جهة السماء وتغطية الفم او الانف والتثاؤب الا ان الحكمة الكظم فان عجز فتح على فاه بكمه او يده والا يكره وتكره الصلوة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها

الا ان يقصد التفرج ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى
ويقطع الصلوة ان لم يخف ذلك اذ تذكر بهذه النجاسة وكذا يقطع لاغاثة الملهوف او خوف على اعمى ان يسقط من سطح او يغرق او
يحترق ونحوه وله ان يقطع اذا سرق منه او من غيره قدر درهم لا لنداء احد ابويه الا ان يستغيث وتكره مع مدافعة الاخبثين سواء كان بعد
الشروع او قبله وفيه درهم او لؤلؤة يمنعه من سنة القراءة وفي ارض غيره فان ابتلي بين ذلك وبين الصلوة في الطريق ان كانت الارض
مزروعة او لكافر ففي الطريق والا ففي الارض ولو كان في بيت انسان ان استأذنه فحسن والا فلا بأس ويكره وقدامه عذرة كما يكره ان
يكون قبلة المسجد الى حمام او مخرج او قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام اذا كان له التفات اليه للحديث المتفق
عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان مع ما في ابي داود لا تؤخروا الصلوة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جمعا بينهما
وفي الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار او يجعل صورته
صورة حمار وعنه انه عليه الصلوة والسلام قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة او لا ترجع اليهم

فصل في نهي استقبال القبلة بالفرج في الخلاء قوله لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن ذلك قال عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم
الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اخرجه الستة قوله ولا يكره في رواية الحديث ابن عمر رض قال رقيت يوما على
بيت اختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم لقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير موازلها الى آخر ما ذكر في الكتاب وجه الظاهر
الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها اهل العلم على ثلاثة اقوال باعتبار هذه الرواية تصير اربعة اقوال
فذهب طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي وابو حنيفة اخذا بعموم الاول مع تقويته بقول ابي ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله
وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنيان مطلقا منهم الشعبي والشافعي واحمد في رواية لحديث ابي داود عن مروان الاصفر رأيت ابن عمر اناخ راحلته وجلس يبول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهي
عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس رواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما وعن ابن عمر في الصحيحين
ما ذكرناه آنفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقا منهم من طرح الاحاديث لتعارضها ثم رجع الى الاصل وهو الاباحة
والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا
بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتي القبلة وقول احمد احسن ما في الرخصة حديث عائشة وان كان مرسلا فان مخرجه حسن يشير
الى انكاره ان عراكا سمع من عائشة رض مدفوع بانه ممن يمكن لقيها فقد قالوا انه سمع من ابي هريرة وابو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة
فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد اخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم اخرج الدارقطني
الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجه قال عراك فيها حدثتني عائشة انه عليه الصلوة والسلام لما بلغه قول الناس امر
بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما اخرجه ابوداود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله رض
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده

ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه و
لا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد المراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره
ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص
والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

حدثنا ابان بن صالح فزالت تهمة التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بفروجنا اذا اهرقنا الماء
ثم رأيته قبل موته بعام يبول الى القبلة وابان بن صالح وثقه الائمة يحيى بن معين وابو زرعة وابو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت
محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لا بد ان يكون في قوة المنسوخ وهذا ان صح
لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما اخرج كثيرا مع ان الذي فيه حكاية فعل وهو ليس صريحا في النسخ التشريع القول بجواز الخصوصية ولو نسي
فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له
ان يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة
قوله ويكره المجامعة وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما
هي على تحريم الوطي في المسجد للمعتكف فيفيد ان الوطي من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع
للمسجد بل لو كان معتكفا اعتكافا نفلا امكن ان يقال لا يحرم الوطي عليه اذ لا اعتكاف لما عرف من ان قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة انها للعبادة لا الى وانما تمنع للمسجد بدليل آخر
فليست الآية على اطلاقها في كل الاعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو انهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من محظوراته وبتدبير يقع العبادة فصار كالخروج من الصلوة
بالحدث يكون انهاء محظورا او نسلم عدم دلالتها على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد فيكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم
والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد الى عنان السماء وقد امر بتطهيره والبول ينافيه واذا كان المسجد ينزه من النخامة كما تنزوي الجلدة
من النار على ما روي فكيف بالبول قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنازة والاصح انه
انما له حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء قوله لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال تعالى ومن اظلم
ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه قوله وقيل لا بأس اذا خيف على متاع المسجد احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية
الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلوة ولا فلا او في بعضها ففي بعضها قوله وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم
من كرهه لقوله عليه الصلوة والسلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة التكلف
بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب او التزين مع ترك الصلوة وعدم اعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الاصوات
بدليل آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض
فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ الشد لها
لانه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لا شك ان الدفع للفقير اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة ولا يحفر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة
كبئر زمزم تركت ولو حفر فتلف فيه شيء ان حفر اهل المسجد او غيرهم باذنهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن اضر ذلك باهله او لا ولا يجوز غرس الاشجار
فيه الا ان كان فيه نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا بأس بان تتخذ فيه بيت المتاع ولا يجوز ان يتخذ
طريقا بغير عذر فان كان بعذر لا بأس ولا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ولو بزق كان فوق الحصير اهون منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له

والحصير لما علم ان المسجد ليست بحقيقته فان لم يكن فيه بواري يدفنها في التراب ولا يتركها على وجه الارض وكذا يكره ان يمسح رجله من الطين باسطوانة او حائطه ولا باس بان يمسح ببردة او قطعة خشب او حصير ملقاة فيه والاولى ان لا يفعل وبتراب المسجد ان كان مجموعا لا باس به وان كان مبسوطا يكره واذا اخرج الماء النجس من البئر يكره ان يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره التوضي في المسجد الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلى فيه ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب ان كان باجر يكره وبغير اجر لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة اما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة لهم اذ هم يقصدون الاجارة ليتوصلوا بذلك ليس هو لله تعالى بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب ان كان لاجر لا وحسبة لا باس به ومنهم من فصل هذا ان كان لضرورة الحر وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه باجر او غيره وينبغي حمله على ما اذا كان حسبة فاما ان كان باجر فلا شك في الكراهة وعلى ذلك فاذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد لغير صلوة جائز للمصيبة والكلام المباح فيه مكروه وياكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه وحكي في النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن اصحابنا يكره ان يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعا فيه وتثقل في غيره والعبادة اذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذا كره صوم الابد انتهى فكيف بمن اتخذ لغرض آخر فاسد والله اعلم

باب الوتر قوله حيث لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالمجموع منع مع عدم التاذين فانه يترتب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روي عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وابي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وخارجة بن حذافة وابي بصرة الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده ثنا سويد بن عبد العزيز ثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن حبيب عن ابي الخير عن مرثد بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه عليه الصلوة والسلام قال ان الله زادكم صلوة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن ابي الجون وهو ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه ايضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام مرنا فاجتمعنا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلوة فامرنا بالوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العرزمي وعن ابي بصرة رواه الحاكم من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت ابا بصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلوة الصبح وسكت عنه واعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وابو داود والترمذي وابن ماجه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح لم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي ثم قول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مرارا

ولابی حنیفة رحمه الله قوله علیه السلام ان الله تعالی زادکم صلوٰة الا وهی الوتر فصلوها ما بین العشاء الی طلوع الفجر امر وهو للوجوب

فی کتابه حسن صحیح غریب ما نقل عن البخاری من انه علّه بقوله لا یعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء علی اشتراط العلم باللقی والصحیح الاکتفاء بامکان اللقی واعلال ابن الجوزی له بابن اسحاق وبعبد الله بن راشد نقل تضعیف ابن راشد عن الدارقطنی اما ابن اسحاق فثقة ثقة لا شبهة عندنا فی ذلک ولا عند محققی المحدثین والو سلم فقد تابعه اللیث بن سعد عن یزید بن ابی حبیب واما ما نقله عن الدارقطنی من تضعیف ابن راشد فلغلط فیه صاحب التنقیح لان الدارقطنی انما ضعف عبد الله بن راشد البصری مولی عثمان بن عفان رضی الله عنه الراوی عن ابی سعید الخدری اما هذا راوی حدیث خارجة فهو الزوفی ابو الضحاک المصری ذکره ابن حبان فی الثقات انتهی ومتابعة اللیث والتصریح بکونه الزوفی کلاهما فی اسناد النسائی للحدیث المذکور فی کتاب الکنی فتم امر هذا الحدیث علی اتم وجه فی الصحة ولو لم یکن هذا کان فی کثرة طرقه المضعفة ارتفاع له الی الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طریق ابن راهویه وفیه ان قال احمد فیه منکر الحدیث فقد قال ابن عدی لم ار له حدیثا منکرا جدا وارجوا ان لا باس به وقد ذکره ابن حبان فی الثقات یبقی الشان فی وجه الاستدلال به فقیل من لفظ زادکم فان الزیادة لا تتحقق الا عند حصر المزید علیه والمحصور الفرائض لا النوافل ویشکل علیه ما ثبت بسند صحیح اخرجه الحاکم والبیهقی عنه علیه الصلوٰة والسلام ان الله زادکم صلاة الی صلوٰتکم هی خیر لکم من حمر النعم الا وهی الرکعتان قبل صلوٰة الفجر فان اقتضی لفظ زادکم الحصر فانه یجب فی هذا کون المحصورة المزید علیها السنن الرواتب وحینئذ فالمحصورة اعم من الفرائض والسنن الراتبة فلا یستلزم لفظ زادکم کون المزید فرضا لجواز کونه زیادة علی المحصورة التی لیست بفرض اعنی السنن وقد یکون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسک بهذه الطریقة مع شهرتها بینهم الی الاقتصار علی التمسک بلفظ الامر لکن لفظ الامر انما هو فی حدیث ابن لهیعة وعمرو بن شعیب وقد ضعف فالاولی التمسک فیه بما فی ابی داؤد عن ابی المنیب عبید الله العتکی عن عبد الله بن بریدة عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منی ورواه الحاکم وصححه وقال ابو المنیب ثقة ووثقه ابن معین ایضا وقال ابن ابی حاتم سمعت ابی یقول صالح الحدیث وانکر علی البخاری ادخاله فی الضعفاء وتکلم فیه النسائی وابن حبان وقال ابن عدی لا باس به فالحدیث حسن واخرج البزار عن جابر بن عنبسة عن جابر عن ابی معشر عن ابراهیم عن الاسود عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم الوتر واجب علی کل مسلم وقال لا نعلم روی عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قیل الامر قد یکون للندب والحق هو الثابت وکذا الواجب لغة فیجب الحمل علیه دفعا للمعارضة ولقیام القرینة الدالة علیه اما المعارضة فما اخرج البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی الله عنهما انه علیه الصلوٰة والسلام کان یوتر علی البعیر وما اخرجاه ایضا انه علیه الصلوٰة والسلام بعث معاذا الی الیمن وقال له فیما قال فاعلمهم ان الله قد فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال ابن حبان کان بعثه قبل وفاته علیه الصلوٰة والسلام بایام یسیرة وفی موطا مالک انه علیه الصلوٰة والسلام توفی قبل ان یقدم معاذ من الیمن وما اخرجه ابن حبان انه علیه الصلوٰة والسلام قام بهم فی رمضان فصلی ثمان رکعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم یخرج الیهم فسالوه فقال خشیت ان تکتب علیکم الوتر وهذا حسن بما یعارض لهم به لهم غیر تام لما لم یسلم من ضعف او عدم تمام لا یه واما القرینة الصارفة للوجوب الی اللغوی فما فی السنن الا الترمذی قال علیه الصلوٰة والسلام الوتر حق واجب علی کل مسلم فمن احب ان یوتر بخمس فلیوتر ومن احب ان یوتر بثلث فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدة فلیوتر ورواه ابن حبان والحاکم وقال علی شرطهما وجه القرینة انه حکم بالوجوب ثم خیر فیه بین خصال احدیها ان یوتر بخمس فلو کان واجبا لکان کل خصلة تخیر فیها تقع واجبة علی ما عرف فی الواجب المخیر والاجماع علی عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الی ما قلنا فالجواب عن الاول انه واقعة حال لا عموم لها فیجوز کون ذلک کان لعذر والاتفاق علی ان الفرض لا یصلی علی الدابة

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رض انه عليه السلام كان يوتر بثلث

لعذر الطين والمطر ونحوه او كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر وقد روي انه عليه الصلوة والسلام كان ينزل للوتر روى الطحاوي عن حنظلة ابن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر رض انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه او للعذر وفي شرح الكنز على انه لا يجوز على اصلهم ان الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يجوزون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون بخصوصهم لو كان فرضا لما ادى على الراحلة انتهى وهو غير لازم اما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه الصلوة والسلام واما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول في انه يجوز كونه قبل وجوبه او المراد المجموع من صلوة الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه فيه كذلك فانهم كانوا يطلقون على صلوة الليل كلها ذلك لان المجموع ح فرد وذلك وتر لا شفع وسياتي في باب النوافل التصريح بذلك للمتامل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم تاخر في الثانية يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تاخره عن ذلك بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التي فعلت مختتمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البجلي لهذا الحديث من قوله خشيت ان تكتب عليكم صلوة الليل وعن القرينة المدعاة ان ذلك كان قبل ان يستقر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل ان الوتر كان اولا خمسة واجمعنا على انه يجلس على راس كل ركعة وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك ايضا ما في الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام قال لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بالمؤكد مقتضيا معنى الوجوب وهو قوله عليه الصلوة والسلام فمن لم يوتر فليس منا مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم قوله ولهذا وجب القضاء بالاجماع اي ثبت والا فوجوب القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلوة مقضية موقتة فتجب كالمغرب اما انها موقتة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك اشد ما يكون كراهته في العشاء فلو كان سنة تبعا للعشاء لم تخالف وقتها في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه قوله وهو يعني بما روي عن ابي حنيفة انه سنة وعنه انه فرض اي عملي وهو الواجب فتحصل ثلث روايات المراد بها واحد هو الوجوب في القادوري لو اجتمع اهل قرية على ترك الوتر ادبهم وحبسهم ان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن اداء السنن قال مشائخ بخارا يقاتلهم كما في الفرائض قوله لما روت عائشة رض روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الحاكم قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر رض افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك عن مخول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى الى آخرها وفي حديث عائشة رض المروي في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فظاهر هذا وصل الثالثة بجعله الاولى بعض الوتر في قوله من الوتر والا لقالت وفي الركعة الوتر واما قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة

وحكى الحسن رح اجماع المسلمين على الثلاث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه

يحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من كونه اذ خشي الصبح صلى واحدة متصلة فاني لقاوم الصرايح التي ذكرناها وغيرها كثير تركناه بحال الطول مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال ثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت قال صلى انس الوتر انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على ان لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصا على قول من يجعل مفهوم الشرط دليلا على ان المتقرر نفي شرعيتها فاذا جيئت الشرط تبقى فيما وراءه على العدم لكنا لا نخيرها ايضا اذ لا تكون عند خشية الفجر لانه احد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجيز الحكم بالبطلان به الآتية بين المخالفة بين روايات فعله عليه الصلوة والسلام مع انه يحكم عند تساويهما الا ان تم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيراء على انه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخص ذلك كما ان الشفع مشروع ولا يكون الوتر اياه في بعض الفرائض مخصوصا به الا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يرفعه عن الاعمش غير يحيى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن ابي الحواجب وقد ضعف واعلم ان فيما روينا قراءته عليه الصلوة والسلام في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر اصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان ابا حنيفة رح روى في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين في مصنف ابن ابي شيبة ثنا حفص ثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن وعمرو هذا الظاهر انه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي ثنا ابو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي ثنا خالد بن نزار الايلي حدثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم اهل فقه وصلاح فكان مما وعيت عنهم ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن قوله وقال الشافعي رح بعده اي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلث خلافيات احدها انه اذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع او بعده والثانية ان القنوت في الوتر في جميع السنة او في النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير الوتر اولا له في الاولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك قوله وهو بعد الركوع من كلام المص على لسان الخصم ولهم ما هو انص من ذلك هو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رض وصححه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسنذكره في القنوت قوله ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قنت قبل الركوع لو قال كان يقنت كان اولى قال النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم

ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء اكثر

لكن غايته انه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي ثنا ابو احمد بن محمد بن سعيد
ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي نويرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله
عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب
عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلث فقنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمد بن
محمود بن محمد المروزي ثنا اسمعيل بن العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول ابي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني
لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم
عن العلا ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق ثنا امر كثير مع ان كل طريق منها اما حسن او صحيح وما في
حديث انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت انسا عن القنوت
في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه الصلوة
والسلام بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا اولا معارضة متحققة في ذلك مع رواة اصحاب انس بل هذه تصلح مفسرة للمراد بروايتهم
انه قنت بعده ومما يحقق ذلك ان عمل الصحابة او اكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي عن
حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد
الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روي عن ابي حنيفة انه لو سهى عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره في الركوع فعنه
روايتان احداهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى
القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية
يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت او لم يقنت وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت في الوتر
بعد الركوع فانه يتابعه اتفاقا اما لو نسي السورة او الفاتحة فلا شك انه يعود اذا تذكر في الركوع فيقرأ بها ويرتفض الركوع فلو لم يركع بطلت
واجمعوا على ان المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة الاخرى وعن ابي الفضل تسويته بالشاك وسيأتي
في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ تابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئا ان خاف فوت الركوع
يركع والا قنت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه ابو داود ان عمر رض جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر
يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته وللمتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة
وما اخرج ابن عدي عن انس كان عليه الصلوة والسلام يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بابي عاتكة وضعفه البيهقي مع ان القنوت
فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد وبهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه
ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله عليه الصلاة والسلام للحسن اجعله في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما اخرجه

ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنهما حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت

في السنن الاربعة عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود وكما قدمناه واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لا شك ان فيما قدمناه في الخلافية قبل هذه ما هو نص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغني عن هذا ابتداء في المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه اعني قوله اجعل هذا في وترك والله اعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مساق المواظبة اعم من المقرونة به احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجبت هذه الكلمات عينا او كانت اولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما اخرجه ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة الآية ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة من المشائخ انه لا يوقت في دعاء القنوت لانه يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود وقال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والاولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت فتفسد الصلوة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة ابي يوسف قال احمد بن ابي عمران الفقيه حدثني فرج مولى ابي يوسف قال رايت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمران كان فرج ثقة انتهى ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلوة للاجماع على ان لا رفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا ربنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلاثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة والخلافية الثالثة فيها حديث ابي جعفر الرازي عن انس ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن ابي هريرة قال لانا اقربكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن ابي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن التصريح بان قولهم اللهم اهدنا دعاء في الجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث

ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافاً
للشافعي رح في الفجر لما روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهراً ثم تركه

في حق الامام عام لا يخص القنوت ولا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفرداً ليحفظ الراوي
منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روي نفي القنوت
في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس وسهل
بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة رض وقال وذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين ثم ذكر جماعة من التابعين والجواب الا ان حديث
ابن ابي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به تقريباً لما رواه
البزار وابن ابي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهراً ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده اعلوه بالقصاب تركه احمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس
وابو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعاً لحكم ثابت بالقوي قلنا بمثل هذا ضعف جماعة ابا جعفر قال ابن المديني
فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطي وقال احمد ليس بالقوي وقال ابو زرعة كان يهم كثيراً وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير
فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك
ان قوماً يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً واحداً يدعو على حي
من احياء المشركين فهذا عن انس صريح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس
بدون ابي جعفر بل مثله او ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر ممن ضعف قيساً وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال احمد
بن سعيد بن ابي مريم سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور ومثل هذا لا يوجب
رد حديثه اذ غايته انه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائي متروك
وقال الدارقطني ضعيف وعن احمد كان كثير الخطأ وله احاديث منكرة وكان وكيع وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة
يثني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة الا ترى الى يحيى بن سعيد القطان يتكلم في قيس
بن الربيع والله ما لي الى ذلك من سبيل وقال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع قال ابن حبان سبرت اخبار قيس بن الربيع من روايات
القدماء والمتأخرين وتتبعتها فرأيته صدوقاً في نفسه مأموناً حيث كان شاباً فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه وسرد ابن عدي له جملة
ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حاتم محله الصدق وليس بالقوي قال الذهبي القول ما قاله شعبة
وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل يستقل باثبات ما نسبناه لانس بما رواه الخطيب في كتاب القنوت
من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا
لقوم او دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق واما ما اخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما اخرجه عن دينار
بن عبد الله خادم انس ما زال عليه الصلوة والسلام يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ
فيه الغاية ونسبه الى ما لا ينبغي وسكوت كتابنا عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على انس وقال عليه الصلوة والسلام

وان قنت الامام فى صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابى حنيفة ومحمد رہ وقال ابو يوسف رہ

من حدث عنى بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وما اسلفناه فى الخلافية السابقة من قول انس لعاصم حين ساله عن القنوت نعم
ثم ذكر له ان فلانا قال بعده فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا انما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع فى الصلوة لا فى الفجر ونحن
نقول به اذ نقول ببقائه فى الوتر لانه انما ساله عن القنوت فى الصلوة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وانص من ذلك فى النفى العام
ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت فى الفجر
قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت فى ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا لا غبار عليه ولهذا لم يكن انس نفسه
يقنت فى الصبح كما رواه الطبرانى قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند
انس بن مالك شهرين فلم يقنت فى صلوة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حمل الذى عن انس من رواية ابى جعفر ونحوه اما على الغلط او على
طول القيام فانه يقال عليه ايضا فى الصحيح عنه عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت اى القيام ولا شك ان صلوة الفجر
اطول الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها او يحمل على قنوت النوازل كما
اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت فى النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن انس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسننظر فيه ويكون قوله
ثم تركه فى الحديث الآخر يعنى الدعاء على اولئك القوم لا مطلقا واما قنوت ابى هريرة المروى فانما اراد بيان ان القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى
الكفرين قد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انه مستمر لاعترافهم بان القنوت المستمر ليس فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء فى كل صبح و
مما يدل على انه هذا اراد ان كان غير ظاهر لفظ الراوى ما ثبت عنه مما اخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعيد عن الزهرى عن سعيد وابى سلمة عن ابى هريرة رض قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت فى صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وهو سند صحيح فلزم ان مراده ما قلناه او لبقاء قنوت النوازل
لان قنوته الذى رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث ابى مالك سعد بن طارق
الاشجعى عن ابيه صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف ابى بكر رض فلم يقنت وصليت خلف عمر رض فلم يقنت وصليت
خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف على رض فلم يقنت ثم قال يا بنى انها بدعة رواه النسائى وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن صحيح
ولفظ ابن ماجه عن ابى مالك قال قلت لابى يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر وعثمان وعلى رض
بالكوفة نحوا من خمس سنين اكانوا يقنتون فى الفجر قال اى بنى محدث وهو ايضا ينفى قول الحازمى فى ان القنوت عن الخلفاء الاربعة
وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه واخرج ابن ابى شيبة ايضا عن ابى بكر وعمر وعثمان رض انهم كانوا لا يقنتون فى
الفجر واخرج عن على انه لما قنت فى الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس
اذ ذاك الا الصحابة والتابعين واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رض انهم كانوا لا يقنتون فى صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر رض
انه قال فى قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمى عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر رض فى القنوت فقال اما انه اذا قنت
مع ابيه ولكنه نسى ثم اسند عن ابن عمر رض انه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فاسألوه مدفوع بان ابن عمر رض لم يكن يقنت بما صح عنه مما
قدمناه وقال محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رض سنتين فى السفر والحضر فلم يره

يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر مجتهد فيه وعندهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

فاما في الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسبة ابن عمر الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يتقرب ادعاؤه في الامور التي تسمع وتحفظ والافعال التي تفعل احيانا في العمر اما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم من صبح الى صبح فينساه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت وتركه مع انه يسمع غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا نقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله عليه الصلوة والسلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه او يسر به كما قال مالك الى ان توفاه الله لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوعه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك كما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سواله ان ذلك لماذا واقرب الامور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يراد قنوت النازلة فان ابن عمر رض نفى القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع ابيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يوالخب عليه لعدم لزوم سببه وقد روي عن الصديق رض انه قنت عند محاربة الصحابة رض مسيلمة وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي رض في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الا ان هذا ينشئ لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي جعفر عن انس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا من اخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده عليه الصلوة والسلام وما ذكرناه من حديث ابي مالك وابي بريدة وانس رض وباقي اخبار الصحابة لا يعارضه بل انما يفيد نفي سنيته راتبا في الفجر سوى حديث ابي حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث ابي حنيفة رض فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهدا وذلك ان هذا الحديث لم يؤثر عنه عليه الصلوة والسلام من قوله ان لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها تستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام او ان يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه عليه الصلوة والسلام وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء تركه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** يتبعه كتكبيرات العيدين وسجود السهو اذا اقتدى بمن يزيد على الثلث وبسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه او بعدم كونه سنة من الاصل وهو ان الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة لظهرت الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر او السكوت بعد القراءة الى ان توفي الله تعالى نبيه عليه الصلوة والسلام لم يختلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لاتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو اولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه **قوله** لان الساكت شريك الداعي مشترك الالزام فان الجالس ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعي بحال هو نفسه في خصوص هيئة الداعي لكنه يتحقق اذا كان مشاركا له اذ رفع يديه مثله لانها من هيئة الامام الان ملغي ذلك فيقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا يعد شركة في ذلك عرفا رفع يديه مثله اولا وهو حق **قوله** والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا في الفجر **فرع** المسبوق الذي ادرك الامام في الثالث لا يقنت فيما يقضي **قوله** ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسبة اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتصحيح من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في انه يتابعه او لا فيقعد ساكتا او يقعد منتظرا حتى يسلم معه او يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتديا اذ لو

واذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار فى القنوت الاخفاء لانه دعاء

وهو فرع صحته قبله ثم اطلاق القانت يشمل الشافعى وغيره ووجه البداءة فى الثانية ان الحكم فيهم فى المتابعة فى قنوت فهو مرتب على اتفاق على المتابعة فى قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا ترتب
بين منع المتابعة فى قنوت بدعى وتجويزها فى مسنون لجواز ان تمتنع فيهما بل الوجه ان المانع انما علل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت الا ان يقال مثله لا ياتى بعد ذكر الاشتراك
فيه للماموم اذ ما كالقراءة والتسبيح فلما لم يعلل قط الا بذلك كان ظاهرا فى انه علة مساوية عنده ثم فى كل من الحكمين خلاف اما الاول فقال ابو اليسر اقتداء الحنفى بالشافعى
غير جائز لما روى مكحول النسفى فى كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين فى الصلوة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على انه عمل كثير حيث اقيم باليدين ثم اخذ الجواز خلفهم
من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء ببقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك الرواية هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء بعد ورود
وقت القنوت وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها فى النهاية فى غير هذا الموضع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضى عدم صحة الاقتداء من الابتداء
مع ان عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس فى
الصلوة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضى خان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا فى ايمانه ويحتاط فى موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج النجس
ويغسل ثوبه من المنى ويمسح ربع راسه فى امثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى ان تعصبه انما يوجب فسقه ولا يسلم انه شاك فى ايمانه وقوله ان شاء الله تعالى
يقولونها للتبرك لا للشرط او له باعتبار ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذا لم تعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد ذلك
فيه لو غاب عنه ثم رآه يصلى اعنى بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح انه يجوز الاقتداء به والذى قبل هذا يفيد انه لا يصح الاقتداء به اذا عرف
من حاله انه لم يحتط فى مواضع الخلاف سواء علم حاله فى خصوص ما يقتدى به فيه او لا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده مس ذكره
او امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على انه يجوز وهو الاصح ومختار الهندوانى وجماعة انه لا يجوز لان اعتقاد
الامام انه ليس فى الصلوة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدى يرى جوازها والمعتبر فى حقه راى نفسه لا غيره وقول ابى بكر الرازى ان اقتداء الحنفى
بمن يسلم على راس الركعتين فى الوتر يجوز ويصلى معه بقيته لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يقتضى صحة الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد
صلوته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين قام المقتدى فاتم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازى وانكره ان يكون فساد الصلوة بذلك مرويا عن المتقدمين
حتى ذكرته مسئلة الجامع فى الذين تحروا فى الليلة المظلمة وصلى كل الى جهة مقتدين باحدهم فان جواب المسئلة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده ان امامه على الخطأ وما ذكر
فى الارشاد لا يجوز الاقتداء فى الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ فى الاقتداء بالشافعى فى الوتر ان لا يفصله
فانه يقتضى صحة الاقتداء عند عدم فصله وفى الفتاوى اقتدى حنفى فى الوتر بمن يرى انه سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر
فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد فى صفة الصلوة واعتبر مجرد اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره فى التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى
بنية النفل ويجوز عكسه وبنى عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فادى
بمجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوز لها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس وهو يعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينهما عنده باسمائها من صلوة
الظهر وصلوة العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان تسميها او لا فانه اذا
سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض وعلى هذا ينبغى ان لا يجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى
بناء على انه لم يصح شروعه فى الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل فيخرج فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم

باب النوافل

فى زعم المقتدى نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينتفى المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضى انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد ان كان المتقرر فى اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل واما الثانى فعن محمد يقنت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم فى القنوت تحمله الامام عن المقتدى كالقرأة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف فى رواية ويتابعونه الى بالكفار ملحق واذا دعى الامام يعنى اللهم اهدنى فيمن هديت او غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر فى الفتاوى خلافا بين ابى يوسف ومحمد فى قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندى يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذكر كسائر الاذكار وثنا الافتتاح ولم يذكر هذا فى ظاهر الرواية وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدناك من رواية النسائى ثبوت الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام اعنى قوله وصلى الله على النبى ولا ينبغى ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد ففى البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوى للقاضى انه مخير فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذى يقتضيه النظر اختيار من اختار الاخفاء فى حق الامام اختياره فى حق المنفرد بادنى تامل واختار المص تبعا لابن الفضل الاخفاء فى حق الامام وهو اولى فى الحديث خير الذكر الخفى لانه المتوارث فى مسجد ابى حفص الكبير وهو من اصحاب محمد فهو ظاهر فى انه علمه من محمد فى القنوت وهو الاولى فرع اوتر قبل النوم ثم قام من الليل وصلى لا يوتر ثانيا لقوله عليه الصلوة والسلام لا وتران فى ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا لانه لا يمكن تشفيع الاول لامتناع التنفل بركعة او ثلاث

باب النوافل ابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا تجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها اقوى السنن وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول فى الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعنى اول صلوة صليت بعد الافتراض ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب لانه عليه الصلوة والسلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التى قبلها لانه قيل هى للفصل بين الاذان والاقامة ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى قبل العشاء والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتى الفجر وسنبينه عليه ولو ترك الاربع قبل الظهر والتى بعدها او ركعتى الفجر قيل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وانا لا افعل فح يكفر وفى النوازل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رأها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلوة والسلام للذى قال والذى بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بالمصالح بل كان مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض له اولا فى شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفى الشافى كان عليه الصلوة والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين

والاكرام وكذا عن البقالي وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن ابي داؤد عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابوبكر وعمر رضي يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر رضي فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فلا يرد هذا على الثاني اذ قد يجاب بان قوله اللهم انت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فلينقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل باكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى ما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول دبر كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وقوله عليه الصلوة والسلام لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وما روي انه كان عليه الصلوة والسلام يقول ايضا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه الاذكار بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلوة يصح كونه دبرها وكونه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمتنع نقله فكثيرا ما نقلوا ما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه او بسماعهم صوته وكانت حجرته عليه الصلوة والسلام صغيرة قريبة جدا او سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او جالسا بعد صلوة لا سنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رض ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رض كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع ما علم مما سنثبته بالصحاح من الاخبار من انه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد على ما في ابي داؤد والترمذي والنسائي انه عليه الصلوة والسلام اتى مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم رأهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت لا يستلزم الفصل باكثر وما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر الذي يرفعون به اصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالله اعلم به قيل لم يعرف احد من الفقهاء قاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل انه لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قرأة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلثين وغيرها بل ندب توليها والقدر المتحقق ان كلا من السنن والاوراد له نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته او لم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم ان المذكور في حديث عائشة رض هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنية ان يقول ذلك بعينه

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير

في دبر كل صلوة اذ لم تنقل الاحق يقول اولى ان يقول فيجوز كونه عليه الصلوة والسلام كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه في بعض الروايات مما ذكرناه من قول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة ح ان السنة ان يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما ما يكون زيادة غير متقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استنان تاخيره عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على ان ثبوت ذلك عنه عليه الصلوة والسلام مواظبة لا اعلمه بل الثابت ندبه الى ذلك وليس يلزم من ندبه الى شيء مواظبته عليه والا لم يفترق ح بين السنة والمندوب كان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على اصولنا وقول الحلواني عندي انه حكم آخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافه اولى فكان معناها ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ففي البخاري وابي داود والترمذي عن عائشة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة واعلم ان هذا الذي عن الحلواني يوافقه ما عن ابي حنيفة في المقتدي والمنفرد وذكر في حق الامام خلافه وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء كره له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن ينحرف يمنة او يسرة او يتاخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء وفي الصلوة التي لا يتطوع بعدها يكره المكث في مكانه قاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان ينحرف يمنة او يسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام انتهى وقوله الكل سواء يعني في اقامة السنة اما الافضل فقد صرح فيما ياتي بان المنزل افضل **قوله** السنة يجب حمله على ما دعا اليه عليه الصلوة والسلام من غير ايجاب فهو اعم من السنة والمندوب هذا لانه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لا سنة راتبة **قوله** والاصل فيه اي في استنان هذه المذكورات قوله عليه الصلوة والسلام الخ روى الترمذي وابن ماجة عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر لا تضح ان ضمير فسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفي شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد اصل الحديث رواه الجماعة الا البخاري من حديث ام حبيبة بنت ابي سفيان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الغداة الخ وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء **قوله** وخير اي محمد بن الحسن وكذا خير القدوري بين ان يصلي اربعا قبل العصر او ركعتين **قوله** لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والترمذي عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي واحمد فقالا اربعا بدل ركعتين **قوله** وفي غيره حديث المثابرة ذكر الاربع

الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما
تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة رضي الله عنها والنسائي والدارقطني من قول كعب
والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا هذا وما رواه المصنف من حديث المثابرة انما يصلح دليل الندب
والاستحباب لا السنة لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها فالاولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر
حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء
وركعتين قبل صلوة الصبح وحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام كان لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما اما بان
الاربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر رضي الله عنهما بها وان علم غيرها مما يصلي في بيته لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي الكل في البيت ثم كان
يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما واما بان ابن عمر انما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر اخذ سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء
وهو الذي اشار اليه الحلواني فيما قدمنا آخذا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام احمد عن عبد الله بن السائب انه عليه الصلوة والسلام كان
يصلي اربعا بعد ان تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي
السنة وقد صرح بعض مشائخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة او يكمل من حديث عائشة رضي الله عنها
وحديث علي رضي الله عنه كان عليه الصلوة والسلام يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين واخرج من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم
يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي تقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة
لنقل المواظبة عليها في ابي داود عن شريح بن هاني قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء
قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحنا له نطعا فكاني انظر الى ثقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته
متقيا الارض بشيء من ثيابه فهذا نص في مواظبته عليه الصلوة والسلام على الاربع دون الست للمتامل **قوله الا ان الاربع افضل** لم نشرحه في ضمن
كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشائخ انه يستحب اربع بعد الظهر لحديث ام حبيبة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى اربعا قبل الظهر
واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف اهل هذا العصر في انها تعتبر بغير ركعتي الراتبة او بهما وعلى التقدير الثاني
هل تؤدى معها بتسليمة واحدة او لا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة وكذا
قالوا اذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلوة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة الى
مباينه ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها او لا لان المفاد بالحديث
المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة او لا فيها وكون الركعتين
ليسا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية
فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب ركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة
مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران ترجيح الشافعي الافراد بزيادة الحلق

كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رح

بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي عليه الصلوة والسلام على المواظبة في محل مخصوص بهذا الاسم اعني اسم السنة حادث منا اما هو عليه الصلوة والسلام فانما كان ينوي الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه الصلوة والسلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وح تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية ما يحصل به كلا الامرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بان نية الصلوة الاعم تتادى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي اورده من ركعتي الفجر بنية الصلوة فما المانع من ان ينوي هنا ايضا الصلوة وبها تتادى السنة والمندوب اما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك بنية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلوة على نحو ما عرف من ان بطلان الوصف لا يبطل الاصل وبنية مطلق الصلوة تتادى كل من السنة والمندوب اذا وقع في وقته فظهر ان صحته ليست بناء على دار المباين بنية مباينة بل بمطلق النية للغو الزائد المخالف وما ذكره القائل من حديث ركعتي الفجر بنية التهجد دليل على خلاف مقصوده لان التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بهذه الالة اليه فقد تادى سنة الفجر على اطلاق الجواب اعم من كونه نوى مجرد الصلوة او المندوبة لعدم القائل لانها ما واظب عليه عليه الصلوة والسلام من غير افتراض والتهجد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلناه وهو قوله فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح فان معناه ان الاربع بعد العشاء افضل من ركعتين بعدها خصوصا عند ابي حنيفة رح فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا اداها بتسليمة واحدة فثبتت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع لا اثنتين الا انه لم يكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة رح معنى الا ان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تؤدى بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالمتيح عند التحريمة اما ان يكون نية السنة او المندوب الى آخر ما ذكره وقد ادى بذلك اجزأت عن السنة واعلم انه ندب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والحال فيها كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها انتهض سببا للموعود **قوله** كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري عنه عليه الصلوة والسلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي وفي لفظ الترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطاه ثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت افيهن فصل بينهن بسلام قال لا تتمة هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك رح تمسك الاولون بما في البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم

قال وفي نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك

صلى قبل المغرب ركعتين والحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليها الجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا صحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط احدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليس الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم باصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافيا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى راي نفسه واذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم ترجح هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر رضي حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رض لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا اجاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا عمل اكثر السلف ومنهم مالك نجم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه عليه الصلوة والسلام لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو ثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال عليه السلام نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها له عليه الصلوة والسلام وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا الا سألت ما يفيد انهما غير معهودتين من سننه وكذا سؤالهم لابن عمر رض فانه لم يعتبر التحديث به بل لما سئل علم الذي يظهر ان مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساؤه اللاتي يعلمن من عمله ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا وما قيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر رض ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه لا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع رواية زيادة علم بخلاف النفي اذ قد يبنى رواية الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لاعتبار كل منهما على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروي

وما نافلة الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رحمه الله فيهما اربع اربع

شيئا لا يقتضي التقايم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا وح لا شك ان هذا النفي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو لا على من لا يواظب بل يحضر ما خلفه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان على تزيد على القليل اذا تجوز فيهما **قوله** فاما نافلة الليل الخ لا خلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم وقوله قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطي ظاهره انه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة تنبو عنه **قوله** ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك الخ يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة رض في حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعناه فبهذا يترجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وكلمتهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه الصلوة والسلام ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روى انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان عليه السلام يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم فصله كما قال حماد بن سلمة انتهى اما ما عينه من ثمانها فموافق لحديث عائشة رض في الكتب الستة قالت كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة واما في الستة ايضا عن ابن عباس رض انه بات عند خالته ميمونة قال وقلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها واحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع عليه الصلوة والسلام يده اليمنى على راسي واخذ باذني اليمنى فاقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فتكاملت صلوته ثلث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وامامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية وعظم لي نورا بدل اجعل لي وهو صريح في كون ثلث

للشافعي رحمه الله قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فانه يحتمل كون الايتار بواحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في ابي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة رضي الله عنها بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلث عشرة فرواية عائشة رضي الله عنها الاولى تترجح عليها ترجيحا للرواية الثانية عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في ابي داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس لانها اعلم بتهجده عليه الصلوة والسلام منه ومن جميع الناس فغايته ما حكاه هو ما شاهده في ليلة فاذة وهي اعلم بما كان عليه في عموم لياليه الى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضي الله عنها وكانه يحكي في تلك الرواية ما شاهده ثم علم بواسطة ازواجه رضي الله عنهن ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته عليه الصلوة والسلام اجاب بما علمه متقررا وما في البخاري عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عند البخاري ومسلم ان ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر ان هذه غلط واما ما عينه في اقله فحديث ابي داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ما عنده الترجيح والا فالله اعلم به ثم ظاهر ما في ابي داود ان كلا من التسع وما بعده اذا اتى به يقع موافقا للسنة او المندوب الموافق لطريقته عليه الصلوة والسلام وان لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذه تقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر الا ان اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن اما من كبر واسن فيقتضي الا آخر حصول سنة القيام له باربع بقي ان صفة صلوة الليل في حقنا السنية او الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه عليه الصلوة والسلام فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشائخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الاضافة لان المراد بالنافلة الزائدة اي زائدة على ما فرض على غيرك اي تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما يعطي التقييد بالمجرور ذلك فانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره واسند عن مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه عليه الصلوة والسلام عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة رضي الله عنها يا ام المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم ولا اسأل احدا عن شيء حتى اموت ثم بدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرأ يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقيه ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد من الحديث الذي قدمنا انه حديث طويل فهذا يقتضي انه نسخ وجوبه عنه **قوله** للشافعي قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه قصة قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه

ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا

والله اعلم

رفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلوة والسلام ولم يذكروا فيه صلوة النهار وكذا هو في الصحيحين قال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند لا يمنع مع الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب قوله ولهما الاعتبار بالتراويح فان الاجماع على الفصل فيها واقتصر المص عليه لهما الا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بحديث الصحيح صلوة الليل مثنى مثنى لانهما يحتاجان الى الجواب عن مروي الشافعي صلوة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلوة الليل مثنى وهو قوله ومعنى ما رواه شفعا لا وترا فهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم ودعى الى حمله عليه معارضته ما قدمناه في اثبات كون الاربع سنة راتبة من ان عائشة رض قالت ما صلى عليه الصلوة والسلام العشاء قط فدخل على الا صلى اربعا او ستا وروى ابو داود من حديث زرارة بن اوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة قالت كان عليه الصلوة والسلام يصلي صلوة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم ياوي الى فراشه الحديث بطوله وفي مسلم من حديث معاذة انها سالت عائشة رض كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت على ام المؤمنين عائشة رض تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الاول لا يدل على ان الاربع بتسليمة اذ لو قصدت افادة كميته فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان ابو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة ولا نفهم احدا انه بسلام واحد والاولى ما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة رض كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والا لقالت ثمانيا فلا تسال عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله عليه الصلوة والسلام انها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعله اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة فالاولى في التقرير ان شاء الله تعالى وجهان احدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا اثنين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر وانما انتفى كون المراد ان الصلوة لا تباح الا اثنين او لا تصح الا اثنين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وفعله عليه الصلوة والسلام ورد على كلا النحوين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول التقييد كما في مقام الخدمة ورايناه عليه الصلوة والسلام قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني اي مثنى لا واحدة او ثلثا ثانيهما ان المراد به ان كل مثنى من التطوع صلوة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة وهلم جرا وهذا معنى اربع صلوة على حدة اربع صلوة على حدة اربع صلوة اخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى ح الصلوة اثنتين اثنتين وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع فاكثر استعمالا واشهر معنى الى افادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك ح ليس الا التشهد لا مخلوطة وذلك لان بعد جعل كل اربع صلوة على حدة اذا قال ان تلك الاربع مثنى مثنى لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا لكان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما تحسن في الاستيا

فصل في القرأة والقرأة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقرأة وكل ركعة صلوة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

مرفوعه تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد ربه بن سعيد عن عمران بن ابي انس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين واما الكلام معهما فظاهر من الكتاب

فصل في القراءة القرأة فرض في ركعتين وجعلها في الاوليين واجب هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها او قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخريين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك رح في ثلث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن ابي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلوة على الافعال لا الاقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال القدرة على القرأة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله لا صلوة الا بقرأة رواه مسلم وقال ابو هريرة فما اعلن رسول الله اعلناه وما اخفى اخفيناه لكم الا ان مالكا يقول للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فايجاب القرأة ايجاب فيهما فان قيل هذا بناء على ان الدلالة لا تشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم كما في لا تقل لهما اف وفيه نظر والضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك قلنا لا شك ان المعتبر في كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلوة تبادر اليه طلب القرأة في الشفع الاول والثاني لملاحظة تلك المقدمة المقررة في النفس فاما الحديث المذكور وما روي في حديث المسئ صلوته من قوله عليه الصلوة والسلام فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلوتك كلها فما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بالظني وقولهم الصلوة مجمل ووقع البيان بالقرأة في الكل جوابه ما تقدم اول باب صفة الصلوة ان الاجمال في مسمى الصلوة لا ينفي عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان شرعا بيانا اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان بقي ان يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن رح عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو والحديث الاول ان اجيب عنه بان الصلوة المصرح فيها اذا اطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلت شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الآخر فانه امر ان الفعل بما ذكره ومنه القرأة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الاخريين من بعض الالفاظ بحديث ابي قتادة في الصحيحين كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي اعم من المقرونة بالترك احيانا وغيره لا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدل المص بهذه المواظبة على استحباب القرأة فيهما والجواب ان قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وذلك ما روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق الشعبي عن علي وابن مسعود قالا اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وهو عن عائشة رض غريب بخلافه عن غيرها في موطا محمد بن الحسن ثنا محمد بن ابان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود رض كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه من الاوليين ولا في الاخريين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة ولم يقرأ في الاخريين شيئا هذا بعد ما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة رض خلافه والا فاختلافهم ح

فأما الأخريان يفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روي مذكورة صريحا فتنصرف إلى الكاملة وهي الركعتان عرفا
كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما إذا حلف لا يصلي وهو مخير في الأخريين معناه إن شاء سكت وإن شاء قرأ وإن شاء سبح كذا روي عن أبي حنيفة رح وهو المأثور
عن علي وابن مسعود وعائشة رض إلا أن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات
النفل وفي جميع ركعات الوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلوة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان في المشهور عن أصحابنا رح ولهذا قالوا يستفتح
في الثالثة أي يقول سبحانك اللهم وأما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم أفسدها قضاها وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع
ولنا أن المؤدى وقع قربة فيلزم الإتمام ضرورة صيانته عن البطلان وإن صلى أربعا وقرأ في الأوليين وقعد ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين لأن الشفع الأول
قد تم والقيام إلى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا إذا أفسد الأخريين بعد الشروع فيهما ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني
لا يقضي الأخريين وعن أبي يوسف أنه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له إلا به وصحة الشفع الأول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية

في الوجوب ولا يصرف دليله عنه فالأحوط رواية الحسن وأما ما قيل إن لا صلوة إلا بقراءة ينفي الكمال فليس بشيء وقد بينا ضعفه أول الكتاب في الكلام
على التسمية في الوضوء فارجع إليه والعجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما إذا استخلف القارئ أميا في الأخريين بعد ما قرأ
في الأوليين أن أصحابنا مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض في كل
الركعات وإن كانت تؤدى في موضع خاص لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة إلا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلوة إلا بطهارة إلى
آخر ما ذكروا فالصواب في التقرير ما أعلمتك قوله وأما الأخريان إلخ لأن لفظ الأخرى البتة فيجب تابعا بها من غير نظر إلى أصلها وفي بعض النسخ الأخريان على السواء
قوله إن شاء سكت أي قدر تسبيحة وإن شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز إن شاء سبح ثلث تسبيحات وإن شاء سكت قدرها
والأول أليق بالأصول والضمير في قول المص وهو المأثور للتسبيح قوله لأن كل شفع منه صلوة على حدة يرد عليه أنه لو كان كذلك لما صحت مع ترك
القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر وهو رواية عن محمد
وفي الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعا أيضا كما شرع ركعتين فإذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلوة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة
الأولى لأن افتراض القعدة للختم فإذا لم يختم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع والفرض منها ذلك جائز ولم يعترض الأولى بل كانت
واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين فتشهد فيجبر بالسجود وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر
من وجه ومغايرتها له من وجه فللشبه لا يؤمر بالعود إذا قيد بالسجدة وللمغايرة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي
صلوة أخرى حكما فيقرأ في الكل كما في صلوتين احتياطا وكذلك في الوتر لأن في روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود
لنفسه لا كالقعدة قوله في المشهور من الرواية هذا إذا نوى أربعا حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور أما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر
من ركعتين باتفاق الروايات قوله قالوا يستفتح في الثالثة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه أن يتعوذ في كل شفع هذا وما تقدم
كله أثر كون كل شفع معتبرا شرعا صلوة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل ويمكن كونه تمكنه شرعا من الخروج على رأس الركعتين فإذا قام إلى شفع آخر
كان بانيا صلوة على تحريمة صلوة إذ تلك التحريمة إنما لزمه بها ركعتان قوله ضرورة صيانة المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومها ولا صيانة المؤدى
الواقع قربة عن إبطاله لأنه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من إبطالها قبل تمامها بالإفساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه
فلذلك لزم الإتمام بقي أن يقال إن لزوم الإتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق إنما هو استلزامه الإثم بتفويت مقتضى
النهي أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل فجوابه يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويتهما وتمام نصب
الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى في الصوم قوله وقعد قيد به لأنه لو لم يقعد وأفسد الأخريين وجب عليه قضاء الأربع بالإجماع
قوله لا يقضي الأخريين يعني مع الأوليين بل الأوليين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضي الأخريين أيضا فيقضي أربعا وقد رجع أبو يوسف رحمه الله
عن هذا القول قوله اعتبارا للشروع بالنذر بجامع أن كلا منهما سبب للزوم فكما أن نية الكمية إذا اقترنت بنذر الصلوة مطلقا
وجبت الصلوة بتلك الكمية كذلك إذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية قوله ولهما أن الشروع تسليم لصحة اعتبار الشروع
بالنذر في الإلزام لكنه لا يفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الأول والشروع

وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب
بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف رح ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد
الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة رح ترك القراءة في الاوليين يوجب
بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب
القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة
في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف رح فصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع
عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع
الاول ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف رح ان صح فقد اداها
ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى
الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد
انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما وعند
محمد رح قضى ركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف وعندهما ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد
صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه بهذا المعنى توزنه لا تعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت ان حقيقة وجه قولهما الحاق الشروع
بالنذر المقترن بها في لزوم الاربع بعد ان كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه ان قوله الشروع يوجب ما شرع فيه متضمن
منع انه يوجب غير اصل صلوة صحيحة بل ذلك فقط لما نذكر في المسئلة الآتية **قوله** وعلى هذا سنة الظهر اي اذا افسدها بعد ما قعد او قبله تقضي ركعتين لانها
نافلة سنت بالمواظبة وقيل تقضي اربعا لانها صلوة واحدة كالظهر ولهذا لا ينهض في القعدة الاولى عن عبده ورسوله فلا يستفتح في الثالثة ولا تبطل
شفعة الشفيع اذا علم في الشفع الاول بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة به ولو دخلت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه
كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك في الظهر **قوله** والاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يبطل التحريمة اذ اقيد الركعة بسجدة لانها تعقد
للافعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها **قوله** الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها حقيقة في الاخرس والامي وحكما في المقتدي لكن لا صحة للاداء
الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي لا يكون اقوى من ترك الاداء بان تحرم واقفا ثم ترك اداء كل الافعال بان وقف ساكتا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا
لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريمة جائز فعلم انها له ولغيره فبفساده لا تنتفي فائدتها بالكلية ليفسد هي ويرد
ان هذا التأخير لا الترك فان اريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه اقوى من ذلك
الترك والاولى ان يستدل بان هذه التحريمة تراد لكل من الشفعين فلا تبطل بفساد احدهما ففساد الاول فقط ليس قاطعا في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب
فسادها فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة اداء الاول قبله فاذا افسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع اداء الثاني لان اداءه
بناء على اداء صحة الاول منعنا كون ادائه بناء على صحته وان قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه اول المسئلة ثم لا يخفى ان
قولهم ان القراءة منتفية في حق المقتدي حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين مبطل للتحريمة لما قلنا لمحمد
بخلاف تركها في ركعة لان فسادها به مجتهد فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة
في الاوليين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطا في البابين ولا يخفى ان بهذا
التقرير لم يحصل الجواب عما قرره لابي يوسف بل جوابه بمنع ان فساده لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا
الشق الاول من ترديده المتقدم ومنع كون اداء الثاني مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته فكيف لا يتوقف
اداؤه عليه **قوله** فعليه قضاء الاخريين وهذا اذا كان قعد والا قضى اربعا **قوله** ومحمد لم يرجع عن روايته عنه واعتمدت المشائخ رواية محمد مع تصريحهم
في الاصول بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف
في ذلك الموضع فليكن لا بناء على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة والا فهو مشكل **قوله** قال اي محمد تفسير قوله عليه الصلوة والسلام الخ لما ذكر
ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا اورد عليه هذا الحديث وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رضه
لا يصلى بعد صلوة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلى على اثر صلوة مثلها ففسره
بان المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا فانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه
او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه لما في ابي داود والنسائي

لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صح بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومئ ايماء

عن سليمان بن يسار قال اتيت ابن عمر على الصلوة وهم يصلون قلت الا تصلي معهم قال قد صليت قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ عن نافع ان رجلا سأل ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلوة مع الامام افاصلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء قال هذا من ابن عمر دليل على ان النهي المروي عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتاهما على وجه الفرض او اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه عليه الصلوة والسلام كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره شيء انتهى واستدلوا بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو عليه الصلوة والسلام مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رض حدثت انه عليه الصلوة والسلام قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قال حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم هذا وفي الحديث صلوة النائم على النصف من صلوة القاعد ولا اعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من اجر القائم شيء وحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلوة قائما بجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك وغيره فضلا والا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز النافلة نائما ولا اعلمه في فقهنا **قوله** وان افتتحها قائما الى آخره هنا صورتان احداهما افتتحها قاعدا ثم قام والاخرى قلبه ففي الاول تجوز اتفاقا لما عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان قال ان التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في اثناء الصلوة فسدت عنده فلا تيمها قائما لم يخالف في الجواز هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للقعود وحديث عائشة رض السابق يدل على هذا الاعتبار ثانيهما افتتحها قائما ثم قعد يجوز عنده خلافا لهما ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية كما ينادي به هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس ان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجزه ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما وله انه لم يباشر القيام فيما بقي اي فيما قعد فيه ولما باشر من الصلوة بصفة القيام صحت بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمانها ولا يفيد المقصود فانه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف هو ان الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها بصفة القيام فالجواب ان يجعل قوله لما باشر من العبادة مطلقا اقام فيه وما لم يقم فيه صحت بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير اصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل وهذا لان ايجاب اصل الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفته ان لم تكن هي نفسها من واجبات اصل ما شرع فيه

لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يؤمي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا

بخلاف النذر لانه بنفسه عامل وكذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي اذا اطلق نذر الصلاة ان تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الخ فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا احد الاقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق ان القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الا لو كان ايجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم في مسئلة نية الاربع **قوله** لحديث ابن عمر اخرجه مسلم وابو داؤد والنسائي وليس فيه يومي ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو راحلته واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عليه وفي الامام عزي لفظ الايماء الى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايماء انتهى وقد رأيناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر واخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين **قوله** لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة ان لم ينزل او لم يستقبل او ينقطع هو عن القافلة ان نزل او استقبل اما الفرائض فمختصة بوقت فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء متطاوعون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا وخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او هو شيخ كبير لا يجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض كالفرض واما السنن الرواتب فتجوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروي انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا **قوله** والجواز عطف على اشتراط والاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلف في مقدار الخروج قبل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل والاصح قيل في موضع يجوز القصر فيه **قوله** وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف ثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده وتمسك به ايضا وكرهه محمد مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول الاكثر وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه فقط ووجه الظاهر ان فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثير الخيرات سقط لها ما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم تكن فهي كالسرير وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة فيكون بمنزلة الارض **قوله** فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل واستقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع وسجود وهذا اولى من اداء بعضها بهما وبعضها بالايماء ولو نازل ثم ركب واستقبل كان مؤديا جميعها بالايماء ولو بنى اداء بعضها به وبعضها بهما

وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعد ما صلى ركعة والأصح هو الظاهر ﴿فصل في قيام رمضان﴾ يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم إمامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب

وهذا أولى وعلى قول زفر يبني في الوجهين لأنه يجوز بناء الصلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بإيماء وعن أبي يوسف يستقبل فيهما أما إذا كان نازلاً ثم ركب فلما وجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فإلحاقاً بالمريض المومي إذا قدر في خلالها عليهما بنى وكله إذا لم يعمل عملاً كثيراً أما لو نزل بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة مع اختلاف الأماكن وعدم الأركان الأصلية وبعض الشروط جوزت شرعاً بخلاف القياس للحاجة إلى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فإذا افتتح على الأرض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالإيماء بخلاف الافتتاح راكباً فإنه معه دليلها وما قيل إنه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمومي لمرض إذا قدر على الأركان في الأثناء لا يبني مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض رواية عنهم فيه في النفل فجاز أن يقول يبني فيه فلا يحتاج إلى الفرق وأن يقول لا يبني ويفرق بأن إيماء المريض اعتبر شرعاً بدلاً من الركوع والسجود وهو المانع لاستلزامه الجمع بين البدل والأصل إذ لا يعقل بدل إلا لذلك إذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قوياً وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما بإذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به إلا عند تعذر الأصل وهو منتف في الراكب إذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على أمامه فكان إيماؤه معتبراً أصلاً في هذه الحالة فكان قوياً كالركوع والسجود لا بدلاً فصح البناء بهما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالإيماء مع القدرة عليهما جاز له أن يبني بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما فليس له أن يبني بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيد أن لا يبني في المكتوبة إذا افتتحها راكباً إذ ليس له أن يفتتحها راكباً مع القدرة عليها بالنزول وكذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فإن افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكباً إذا نزل وقلبه فمختار فخر الإسلام وحاصله أن يقال إن أردت أن إحرام الراكب انعقد مجوزاً لهما بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وإن أردت وهو راكب بأن يسجد على الإكاف منعنا كون الأداء بهما بل بالإيماء والواقع في ضمنهما وهذا أظهر الأمور في تقريره أن الشرع حكم بالأداء بمجرد الإيماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الإكاف فلا يقع بهما إذ قد حصل قبلهما **قوله** وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعد ما صلى ركعة يعني يستقبل فأما إذا لم يتمهما حتى نزل فإنه يبني لأنه إذا لم يتم كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطاً للقوي والأصح هو الظاهر عنهم يعني إذا نزل يبني مطلقاً لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا آنفاً أمر النذر بالصلاة على وجه الاستشهاد أحببنا سوق بعض فروع تتعلق به تتميماً نذر شفعاً بلا وضوء أو بلا قراءة تجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لا لأنه نذر ما ليس قربة ففات شرط لزومه وعن محمد أنه سمى ما لا يصح أداء الصلاة معه كبغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له إلا به كنذر الصلاة إيجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلثاً وجب ركعتان وأربع وقال زفر في الأول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا أنه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزاماً للكل كالتطليقة ولو نذرت نفلاً غداً فحاضت فيه قضته خلافاً له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب بعد صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضي

فصل في قيام رمضان — التراويح جمع ترويحة أي ترويحة للنفس أي استراحة سميت نفس الأربع بها لاستلزامها شرعاً ترويحة

والاصح انها سنة لما روى الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله انه واظب علیها الخلفاء الراشدون والنبی علیه السلام بین العذر فی ترکه المواظبة وهو خشیة ان تکتب علینا والسنة فیها الجماعة لکن علی وجه الکفایة حتی لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها کانوا مسیئین ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارک للفضیلة لان افراد الصحابة رضی الله عنهم یروی عنهم التخلف ثم المستحب فی الجلوس بین الترویحتین مقدار الترویحة وکذا بین الخامسة وبین الوتر لعادة اهل الحرمین واستحسن البعض الاستراحة علی خمس تسلیمات ولیس بصحیح وقوله ثم یوتر بهم یشیر الی ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر

ای استراحة فلذا قال ویجلس بین کل ترویحتین مقدار ترویحة **قوله** والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدین تغلیب اذ لم یردکلهم بل عمر رض وعثمان رض وعلی رض وهذا لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رض وهو ما عن عبد الرحمن القاری قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه لیلة فی رمضان الی المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون یصلی الرجل لنفسه ویصلی الرجل فیصلی بصلاته الرهط فقال عمر رض انی اری لو جمعت هؤلاء علی قاری لکان امثل ثم عزم فجمعهم الی ابی بن کعب ثم خرجت معه لیلة اخری والناس یصلون بصلوة قاریهم فقال عمر رض نعمت البدعة هذه والتی ینامون عنها افضل یرید آخر اللیل وکان الناس یقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذی وقال علیه الصلوٰة والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی وقال فی حدیث آخر افترض الله علیکم صیامه وسننت لکم قیامه وقد بین علیه السلام العذر فی ترکها وهی خشیة الافتراض علی ما قدمناه فی باب الوتر من حدیث ابن حبان فارجع الیه وفی الصحیحین عن عائشة رض انه علیه الصلوٰة والسلام صلی فی المسجد فصلی بصلاته ناس ثم صلی من القابلة فکثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم یخرج علیهم فلما اصبح قال قد رایت الذی صنعتم فلم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان تفترض علیکم وذلک فی رمضان زاد البخاری فیه فی کتاب الصوم فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم والامر علی ذلک وقدمنا فی باب النوافل عن ابی سلمة بن عبد الرحمن سالت عائشة رض کیف کانت صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا غیره علی احدی عشرة رکعة الحدیث واما ما روی ابن ابی شیبة فی مصنفه والطبرانی وعنه البیهقی من حدیث ابن عباس رض انه علیه الصلوٰة والسلام کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة سوی الوتر فضعیف بابی شیبة ابراهیم بن عثمان رض جد الامام ابی بکر بن ابی شیبة متفق علی ضعفه مع مخالفته للصحیح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر رض فی الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بن الخطاب رض بثلاث وعشرین رکعة وروی البیهقی فی المعرفة عن سائب بن یزید قال کنا نقوم فی زمن عمر بن الخطاب رضی الله عنه بعشرین رکعة والوتر قال النووی فی الخلاصة اسناده صحیح وفی الموطا روایة باحدی عشرة وجمع بینهما بانه وقع اولا ثم استقر الامر علی العشرین فانه متوارث فتحصل من هذا کله ان قیام رمضان سنة احدی عشرة رکعة بالوتر فی جماعة فعله علیه الصلوٰة والسلام ثم ترکه لعذر افاد انه لولا خشیة ذلک لواظبت بکم ولا شک فی تحقق الامن من ذلک بوفاته صلی الله علیه وسلم فیکون سنة وکونها عشرین سنة الخلفاء الراشدین وقوله علیه الصلوٰة والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین ندب الی سنتهم ولا یستلزم کون ذلک سنة اذ سنته بمواظبته بنفسه الا لعذر وبتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انه کان یواظب علی ما وقع منه وهو ما ذکرنا فتکون العشرون مستحبا وذلک القدر منها هو السنة کالاربع بعد العشاء مستحبة ورکعتان منها هی السنة وظاهر کلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا فالاولی حینئذ ما هو عبارة القدوری من قوله یستحب لا ما ذکره المصنف فیه **قوله** لان افراد الصحابة یروی عنهم التخلف ذکر ان الطحاوی رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وابراهیم ونافع وسالم وعن ابی یوسف ان امکنه اداؤها فی بیته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فیصلیها فی بیته الا ان یکون فقیها کبیرا یقتدی به لقوله علیه الصلوٰة والسلام علیکم بالصلوٰة فی بیوتکم فان خیر صلوٰة المرء فی بیته الا المکتوبة وجوابه ان قیام رمضان مستثنی من ذلک لما قدم من فعله علیه الصلوٰة والسلام وبیان العذر فی ترکه وفعل الخلفاء الراشدین **قوله** والمستحب الجلوس قیل ینبغی قوله ثم المستحب انتظار بین الترویحتین لانه استدل بعادة اهل الحرمین واهل المدینة کانوا یصلون بدل ذلک اربع رکعات فرادی

وبه قال عامة المشايخ رحمهم الله والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ رحمهم الله على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام

واهل مكة يطوفون بينهما اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف الا انه روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نمنع احدا من التنفل ما شاء وانما الكلام في القدر المستحب بجماعة واهل كل بلدة بالخيار يسبحون ويهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون اربعا فرادى وانما استحب الانتظار لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث **قوله** وبه قال عامة المشايخ لانها سنة تبعا للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لانها قيام الليل والاصح انه قبل الوتر وبعده بعد العشاء كسنتها وكانت تبعا لها والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لانها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره **قوله** واكثر المشايخ يقابل قول الاكثر ما قيل الافضل ان يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعتين ثلثين آية لان عمر رضي الله عنه امر بذلك فيقع الختم ثلث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الاكثر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة او خمسمائة وثمانون وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء فنقل بعضهم نعم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن ابي حنيفة انه كان يختم احدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة **قوله** ولا يترك لكسل القوم تاكيد في مطلق سنية الختم وانه تخفيف على الناس لا التطويل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك الى غيره **قوله** حيث يتركها اذا علم انها تثقل على القوم بخلاف الصلوة لا يتركها لانها فرض او سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات **قوله** عليه اجماع المسلمين لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تاخيرها الى وقت يتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الافضل في فتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانت افضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى وحاصل هذا الاختلاف فعلى انت علمت ما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر انه عليه الصلوة والسلام كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه احب ان يصلي آخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه الصلوة والسلام واجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك والجماعة فيه اذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هولاء + + +

باب ادراك الفريضة حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع **قوله** ثم اقيمت حقيقة اقامة الشيء فعله وهذا اراد لا ما اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل ان يشرع الامام بل يتم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم **قوله** وهذا القطع للاكمال يعني هو تفويت وصف الفريضة لتحصيله بوجه اكمل فصار كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة

هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهية النفل بعده وكذا بعد المغرب

احسان جاز لحطام الدنيا كالمراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه اكمل اولى بالجواز ثم جواز المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدهما فلو كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او في المسجد فاقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني وقول محمد ببطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه فلا يبطل اصلها بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية **قوله** هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين ووجه مختار المصنف ان ما دون الركعة ليس حكم الصلوة بدليل ان من حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة فكان محل الرفض لكن فيه انه وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص واستثنينا في الفرض على الوجه الاكمل لا ليسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلوة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غايته الاكملية في انه لا يفوته شئ مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام الركعتين لانه ليس بابطال للصلوة بل لوصفها الى وصف اكمل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيدها بسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى خلف **قوله** يروى ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ايضا وحكى عن السغدي كنت افتي انه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى رايت في النوادر عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم فرجعت اليه قال السرخسي والبقالي وقيل يتمها واليه اشار في الاصل لانها صلوة واحدة والاول اوجه لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب **قوله** حيث يقطعها بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا يفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين **قوله** غير انه يتخير الخ قال السرخسي يعود لا محالة لانه اراد الخروج من صلوة معتد بها وذلك لم يشرع الا في حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لا عدمها قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين **قوله** والذي يصلي معهم نافلة دل عليه ما في مسلم عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف انت اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها قلت فما تامرني قال صل الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاعادة مجاز لانه غير الاول ذكره في الدراية **قوله** لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر فان قيل روى ابو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين في اخرى القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذي والصارف للامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما على العام ممنوع بل يتعارضان في ذلك الفرد وموضع الاصول او يحمل على ما قبل النهي في الاوقات المعلومة جمعا بين الادلة كيف وفيه

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع **قال** الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر او العشاء فلا بأس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية النفل بعدها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر

حديث صحيح اخرجه الدارقطني عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في اهلك ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رأيهم فان الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به اخراجا **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف انه يدخل معه ويتمها اربعا وما عنه انه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان التنفل بالثلث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه **قوله** وفي جعلها اربعا مخالفة امامه دفع للرواية الاولى عنه وما ذكر في وجهها من انه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن ادرك الامام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى ان هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعدما صلاها وترك الامام القراءة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص في صلوة المقتدي ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالاخير مدفوع بمنع خلوه عن قراءة حكما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة اتمام ماهية الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اغتفار ما هو بمحل الرفض اغتفار ما لا يمكن رفضه والاوجه ما قيل في وجه الاولى بانه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بان مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلي ثلثا ومن عزمه هو ان يصلي اربعا يكون مخالفا للامام في النية واطلاق قوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهة وجواز مخالفته في صفة النفلية بالنص المذكور آنفا على خلاف القياس او نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما اطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ تحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفا بمنعه غير انه ان دخل لا بد ان يتمها اربعا ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي اربعا لانه التزم بالاقتداء ثلث ركعات فيلزم اربع كما لو نذر ثلثا ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعدما قعد على راس الثلث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلوة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلوة المقتدي كذا هذا **قوله** يكره له الخروج حتى يصلي فيه مقيد بما بعده من ان لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو ان يكون مسجد حيه او غيره وقد صلوا في مسجد حيه فان لم يصلوا في مسجد حيه فله ان يخرج اليه والافضل ان لا يخرج **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يخرج الخ روى ابن ماجة بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها البعض ممن يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها فوجدها مسانيد واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة رض في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند لحديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم قال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذنون فلا تخرجوا حتى تصلوا **قوله** وان خشي فوتهما الحاصل انه اذا امكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والا رجح وفضيلة الفرض بجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا

حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس

بسبع وعشرين ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود وفيه لا يتخلف عنها الا منافق وما تقدم من همه عليه الصلوة والسلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجح اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه اتفاقهم على صلوة الركعتين ثم كما سنذكر واختار في المنتقى ما ذكر في الزيادات انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة ودفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة قوله حيث يتركها في الحالين اي في حال خوف فوت الفرضين وحال خوف فوت بعضه قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها قوله وانما الخلاف الخ فعند ابي يوسف بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى يدل على وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد طلوع الشمس سنة او نفلا اعتبارا حكوا الخلاف في انها تقضى او لا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلوا الخلاف فيه في اصل القضاء فالذي لا اشتباه فيه انهم اذا قالوا تقضى او لا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت او لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضي خان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا تكون تراويحا انتهى دل على انه اعتبار جعله قضاء تقع تراويحا وقد روي عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب وكذا اتفقوا على قضائها كذلك قوله والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت وان كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي اخف من صلوته في الصيفي وقلبه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل ذهب جماعة من اهل العربية الى ان لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ ان المراد في قولهم قال عامة المشايخ ونحوه ويجب ان يقيد ذلك منها بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن اما في النوافل فلا وعلى هذا يجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة معمولا للحرف لا على السنن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والنظر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا سواهما فالجواب هذا قول البعض وعامتهم على الاطلاق جوابا كعبارة الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت لما قدمنا عن ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني في الامام الذي هذا او لا ما صرح الامام ... من كراهة

لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الفجر ولا يقضيها بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح احب الي ان يقضيها الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل

سنة المغرب في المسجد اذ ورد فيها سنة لانيا في ثبوت كراهة ما فيها الا ترى انه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى انه يصير عاصيا وحكي عن ابي ثور كانه ذهب الى قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام احمد روى عنه ابنه عبد الله انه بلغه عن رجل سماه انه قال لو ان رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما اجزاه فقال ما احسن ما قال هذا الرجل وما احسن ما انتزع وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السائب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب رض اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم انتهى وقدمنا من رواية ابي داود والترمذي والنسائي قوله عليه الصلوة والسلام في مسجد بني عبد الاشهل لما راهم يصلون بعد المغرب هذه صلوة البيوت ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رض كان عليه الصلوة والسلام يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي الركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه عليه السلام احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة وقوله عليه الصلوة والسلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة استثناه فيما قبله **قوله** لانه يبقى نفلا مطلقا بناء على انه لم يرد الشرع به او قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا واذا ترجح العمل به بقي المعقول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه **قوله** لاختصاص القضاء بالواجب قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع المناظر باعتباره ذلك القيد في مفهومه ويؤدي الامر الى ان الاصطلاح لا يرفع اصطلاحا آخر او يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره ان يقال القضاء ان وجب لسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات بقي السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بان براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا تحقق الا بابراء من له الحق او الاداء وهو منتف في السنن اذ لا شغل ذمة فيهما بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله عليه الصلوة والسلام فاذا لم يفعل لم يبق طالبها اذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو كونها على الوجه المنقول عنه عليه الصلوة والسلام فاذا اتى لبقي يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلوة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلوة لكن ثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الاداء فلا يجري القضاء في غيره الا بسمعي وهو انما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس وتقدم تخريجه والفائدة فيه تقدم وكذا ما روي عن عائشة رض في سنة الظهر وكذا نقول لا يقضي سنة الظهر بعد الوقت فنقتصر فيها ورد

وإنما تقضى تبعاً للفرض وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ رحمهم الله وأما سائر السنن سواها
فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشائخ رحمهم الله في قضائها تبعاً للفرض ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث
فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رحمه الله قد أدرك فضل الجماعة لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزاً ثواب الجماعة
لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن أتى
المسجد قد صلى فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه ضيق تركه
قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لأن لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الأخرى من ترك الأربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لأنه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة

على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول من قال من المشايخ في تخيير المصنح إذا فاتت لا تقضى سنة معه وح فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن
يقال هو تسليم عين ما طلب به شرعاً بما يطلق عليه لفظ أمر فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والأنسب أن لا توصف بأداء ولا قضاء والقضاء
فعل مثل ذلك وإنما قلنا ما يطلق عليه لفظ أمر ولم نقل بالأمر لأن ما يطلق عليه لفظ من كل من صيغة النادبة والموجبة بخلاف الأمر فإنه متبادر منه
وهي حقيقة في الوجوب على المخصوص قوله وإنما تقضى أي سنة الفجر تبعاً له أي للفجر أي صلوة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي أي يقضي صلوة الصبح
بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم تقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشائخ قيل لا تقضى وإن كانت تبعاً للفرض
لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قضاها بتبعاته قبل الزوال وقيل تقضيها بعد الزوال تبعاً كقبله وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى
بعد الوقت إذا فاتت وحدها واختلف المشائخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وارداً في غيره
من السنن الفائتة مع فرائضها الفائتة بخصوص المحل قوله ومن أدرك من الظهر ركعة فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً وقال محمد قد أدرك فضيلة
الجماعة وأحرز ثوابها وفاقاً لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد كقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجماعة
حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولهما من أنه يحرز ثوابها وإنما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لأن الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها
بجماعة حقيقة فلذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم وهذا ينعكس على ما قيل فيمن رجى إدراك التشهد
في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يأتي تحقيقه قوله لا يحنث في يمينه
لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معه مثلثاً فعلى ظاهر الجواب لا يحنث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة
أنه يحنث لأن للأكثر حكم الكل والظاهر الأول وقد علم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسألتين وبسبب تخصيص قول محمد
والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم قوله ومن أتى مسجداً قد صلى فيه يعني فاتته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفرداً فلا بأس أن
يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له سنة أو نافلة ما دام في الوقت سعة فإن كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع قيل هذا أي ترك التطوع
للضيق في غير سنة الفجر والظهر أما هما فلا يتركهما إلا أنه أداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما وقيل بل هذا أي الترك عند ضيق الوقت
في الجميع أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق لأنه عليه الصلوة والسلام واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفرداً وهذا منفرد
ولا سنة دون المواظبة فلا تكون سنة في حقه هذا السابق هو المراد لأنه لو لم يرده تعين كون المراد بهذا أي بعدم الترك في الكل عند ضيق الوقت
فلم يناسبه تعليله ولأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركها وإن لم يكن في الوقت ضيق وإن صلاها بجماعة
إذ ليست سنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويفيد المعنى أيضاً إذ يفيد لا تترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد
لا يترك السنن خلافاً لمن قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة لأنه عليه الصلوة والسلام إنما واظب عليها كذلك بل الحق أن سنيتها مطلقة
كما هو اختيار المصنف لإطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له
بترك الفرض ولكون التقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض القطع مواد الشواغل بما قبل فيدخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف
المولي الفرض بما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك وقع اتفاقاً لا للاتفاق أنه عليه الصلوة والسلام لم يكن يصلي الفرض

والاولى ان لا يتركهما في الاحوال كلها لكونهما مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز

الا كذلك هذا في حقنا اما في حقه عليه الصلوة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلوته ولا طمع قوله والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها فهذا في تفسير الاقوال ثلثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره ولا يتركها الا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا لا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة ويقدر باشمول السفر والاقامة ايضا فيفيد اختيار احد القولين في السفر فان كثيرا من المشائخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا عسر على المسافر فيه اذ يمكنه اداؤها راكبا على ما مر لكن ثبت عن ابن عمر رضـ انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لاتممت ولا نقول الكلام في التنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو المنفي فان الشارع لما اسقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال ان يطلب منه غيره بحيث يلزمه اساءة بتركه واما الحديثان اللذان ذكرهما المص فحديث سنة الفجر اخرجه ابو داؤد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل فيه ابن سيلان بمهملة مكسورة وياء ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري هو عبد ربه ابن سيلان وهو جابر بن سيلان لا يهما كان فحاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره وتابعه عبد الحق بانه عبد ربه قال بهذا جاء مسمى في بعض طرقه ورواه ابن المنذر عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق المدني ابو شيبة الواسطي اخرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين قال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بالقوي قال يحيى القطان سالت عنه بالمدينة فلم يحمدوه قيل لانه كان قدريا فنفوه من المدينة فاما رواياته فما باس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث واما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله اعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله عليه الصلوة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضـ لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر واسلفنا عنها في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر واخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما ابدا واخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه ان ابي ارسل الى عائشة رضـ فسالها عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واسند ابو يعلى الى ابن عمر رضـ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه وكان يمكنه الركوع او لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جازت وعندنا هو مسبوق فلا ياتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة وياتي بتكبيرات العيد فيه فصار كما لو ادركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه ولنا ان الاقتداء متابعة وشركة قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيه واذا ركع فاركعوا الحديث وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار الخ فعلم ان الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه تحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف فتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والا انتفى هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته

وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنى عليه
قلنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

قوله وقال زفر لا يجوز فيجب ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم يجزه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه يطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كانه لم يوجد قبله شئ وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو فانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفته في الاول كذا الثاني ويكره فيهما للنص الذي سمعت فلو سجد قبل امامه وادركه فهو على هذا الخلاف وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا تجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام في السجود فرفع المقتدى فظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وتلغو نيته غيره للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادرك الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن ابي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدى اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام هذا على خمسة اوجه اما ان اتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله ويدرك الامام الى آخر الركعات كلها فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم ثم صلوته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضي اربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلوته انتهى وانت اذا علمت ان مدرك اول صلوة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاول بلا سجود ويبقى عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر وتلتحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر تتمة فيما يتابع الامام فيه وما لا يتابع اذا رفع المقتدى راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدى سبحان ربي العظيم ثلثا الصحيح انه يتابعه ولو ادركه في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلوة العيد ياتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم الامام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلوة والدعا يسلم معه ولو احدث قبل ان يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلوة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتاخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الامام القنوت في باب الوتر انه ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع وفي نظم الزندويسي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد القعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا استلها في الصلوة ولم يسجد او سهى ولم يسجد واربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدى اذا زاد سجدة ثالثا او زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن اقوال الصحابة ويسمع التكبير من الامام لا المؤذن على ما نذكره في صلوة العيد او خامسة في تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وسنذكر ما يصنع المقتدى في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رحمه الله مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها

لم يثن شيئا ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثني واذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح في الركوع والسجود او اذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من انه بالحدث يفسد من صلاتهم محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق فرع صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لا لان الجماعة من خصوصيات الصلوة شرعنا ووجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلام بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلوة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت **قوله** لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه عنه دليل كما في الايمان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك ولنا ما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رض قال قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه فمنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترجماني لا باس به وكذا قال ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد يهم فان قلت لا يقاوم مالكا فالجواب ان المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر والاحفظ وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك لظهور ان الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وانما لم نتمسك بما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيده وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه ان يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما اسلفنا من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على انه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم القطعي قطعي والجواب انه يتوقف على قطعية اللزوم وقطعية لزوم الصحة فيها انما هو عند استجماع شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن بقي شيء وهو انه اثبات شرط للمقطوع به بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال القائل ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلوة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز ان يثبت الشرط لانه احط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للمطلق في الصحة من غير الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق الا انه تقييد للمطلق في الصحة به وهو ما لا يخفى على من له ادنى تامل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله اعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال او نقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد تركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا واما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت

لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها

على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملاً بهما الا ان بذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا الزمت التأخير كذلك كان تقديم عين الظني عليه نعم تحقق العمل بهما من قدم الفائتة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تقديم عين الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين او هو تقديم الظني عينا عند معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بتركه مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولو تعينوه او الاجماع منتف اذ مالك واصحابنا لم يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين بناء على انه متواتر او مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم لترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن شهرته الا ترى ان المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله عليه الصلوة والسلام الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى قوله لئلا يؤدي الى تفويت الوقتية تعليل السقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت واما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان ظن ان الباقي صار لا يسعهما فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضا خلافه بطلت ايضا ثم ينظر ايضا كذلك وكذلك الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة وان ظهر بعد اعادته انه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فضل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل ان يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة واطال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة تجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض اولى منه لآخر قوله ولو قدم الفائتة جاز يعني يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون اثما بتفويته الفرض بها ويحكم بصحتها قوله لمعنى في غيرها اي غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك اما هي في نفسها فصحيحة

قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

في قواتها هذا وما امكن مراعاة حال الاداء في القضاء انتهى فمن ذلك الجهر والاخفاء فان ام في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد في قضائها ففيه خلاف المشائخ وقدمنا المصحح واختار وجوب الاخفاء وقدمنا ان الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيأ من الصلوات في ايام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر ايام التشريق **قوله** قبل وقتها الثابت بالحديث يعني قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها وتقدم افادة ان وقت التذكر وقت الفائتة ومن ضرورته ان لا يكون وقتا للوقتية فيكون اداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اهدارا لاحد الدليلين من غير ملجئ وهذا ابتنى على امتناع كونه وقتا للوقتية اذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير انه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لفرض كون التاخير للنوم او النسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من ان الوقت للوقتية ايضا نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لامكن وح يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين **قوله** ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وامره بالصلوة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان اقل ايهاما ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب ان اعتبرت هذه المرادة او على الايجاب اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رواه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة لمن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولا وغاية ما يدفع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة او ادبا وح يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع تقديرا لما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو دليل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم واما الاول فاخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك اياه مخالف لقول ابي داود توفي ولولده ابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم قام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في رواية الاخرى باعتبار انها تاخرت عن وقتها المعتاد واخرج البزار عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام شغل يوم الخندق

الا ان تزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن

عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم امر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق ضعيف وفي الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال عليه الصلوة والسلام فوالله ما صليتها فنزلنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى عليه الصلوة والسلام العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشى الله قبورهم واجوافهم نارا انتهى لوجوب حمل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء مع ما احد محتمليه لصحة انه صلى العصر قبل المغرب والفاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه انه صلاها اذ ذاك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها ان صلاته عليه الصلوة والسلام كان بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من انه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من انه صلاها بعد دخول وقت العشاء في باب ما شاء الله منه للتصادق غير ان المبادر من تخصيص قوله فصلى العصر بعد ما غربت انه قبل وقت العشاء والا لقال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث ايضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان

قوله الا ان تزيد الفوائت استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلوة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غايته ما يفيده ظاهر اللفظ والا استلزم كون الفوائت سبعا قوله وحد الكثرة قال في شرح الكنز وغيره المعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة ستا منذ فاتته الفائتة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهرا او عصرا من يومين دون ان يذكره في ثلثة فصاعدا قال للخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجبه لان المعتبر كون الفوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزوائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة من ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها تثبت الصحة فلا يتحقق فيما سوى المتروكة اذ ذاك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى له اذ السقوط بكثرة الفوائت كيلا يؤدي التزامه الى الاشتغال بادائها الى تفويت الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكرت من رايت في تصوير هذا انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقيا الا ان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها الا بعد خروجه فاتفق ايرادها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقتضي ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها

زجراله عن التهاون ولو قضا بعض الفوائت حتى قل مابقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة

اولا وعلى هذا يجب ان يحكم على الخلاف المذكور بالخطا ان يصح والتحقيق ان خلاف المشائخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب بينها بالاتفاق بين الثلاثة او على الخلاف كما في المختلفين ابتداء كما تحققه بذكر المسئلة لتشبهها وتبيين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد عرفنا اليها اجزاء لاائمتها فانها ما صح ولم يذكرها في الهداية وعدم قولهما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلوتين الفائتتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحجة بناسي التعيين وهو من فاتته صلوة لم يدر ما هي ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين لتحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي يعينها الا كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلوتين عنده ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك اولا هو الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهر الاول يقع نفلا وكما يجوز ان يبدأ بالظهر يجوز ان يبدأ بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلا من الثلاث يحتمل كونها اولى واخيرة او متوسطة يحتمل تسعا الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج اما مع تقدم العصر او المغرب فلا يكون كل قسما براسه وكذا هما فتخرج بواسطة كل واحدة ففي الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان مع تقدم الظهر ومع تقدم العصر مثلهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة تصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة وهي العشاء فصارت ثامنة ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمسة عشرة فلو كانت خمسا من خمسة ايام بان ترك الفجر ايضا يصلي احدى وثلاثين صلوة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلي الخامسة اعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط ان المتروك ان كان اثنتين يصليهما ثم يعيد اولاهما وان كانت ثلثا صلى تلك الثلث ثم الثالثة ثم اعاد تلك الثلث وان كانت اربعا صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم اعاد ما لزمه في قضاء الثلاث حتى تصير سبعا وان كانت خامسة فعل ما لو كان المتروك اربعا ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما لزمه في اربع وانما اطنبنا لكثرة سوال السوال عنه وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على قولهما كانه تخفيفا على الناس لكسلهم والا فدليلهما لا يترجح على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشائخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى انه لا ترتيب بالاتفاق ولا يومر باعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك ان خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزم من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من ان ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط بست فاولى ان يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت ست والاولون اوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب ثابت موجود في ايجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة لا كما ذكر في شرح الكنز والله اعلم قوله زجرا له عن التهاون والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يودي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلوة وغلب على نفسه التكاسل لو افتي بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة قوله وهو الاظهر خلاف ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي خان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره قوله على كل حال اي سواء قدم او اخر والوقتيات فاسدة ان قدمها اي على الفوائت وجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يعود كان ينبغي انه

لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب وإذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمه الله يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلانه بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات

اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس ان يجوز الوقتية الثانية قدمها او اخرها وان وقعت بعد عوده لا توجب سقوط الترتيب اعني خمسا او اربعا لسقوط الترتيب قبل ان تصير الى الخمس ووجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فالاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود وكماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صحح في الكافي انه لا يعود ولا يخفى ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك نصا من محمد في المسألة فان لم يكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل ونظيره مثل حق الحضانة الثابت للمحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فاذا زال التزوج عاد ولا انه سقط فيكون متلاشيا فلا يتصور عوده الا بسبب آخر **قوله** فانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها محمول على اذا ما كان جاهلا اما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت ايضا فاسدة وعليه ان يقال الفرض جهل وجوب الترتيب فانه معتبر في صحة العشاء اذا اخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتاخيرها بل يجب ان تصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث يجب اعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب اذ قالوا ان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا فساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما يبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا اخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر في المسئلة المذكورة واذا قدمها ففسادها لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المتروكات والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** الا اذا كان في آخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذاكرا للظهر والشمس حمراء او غربت وهو فيها اتمها طعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى لما امر به **قوله** وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها ليصل بها مسئلة بطلان الوصف **قوله** واذا فسدت الفرضية بتذكر الفائتة فيها لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته **قوله** فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل يعني ليس الموجود مما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف

ثم بعد الظهر انقلبت الاولى جائزة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فانه يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رحمه الله يسجد قبل السلام

وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير نفلا بل يبطل وصف تقويه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر اول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا بخلاف ما لو صلى الظهر قبل ان يصلي السادسة فانه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا راى عيبا بمبيع فسكت ثبت الرضا في فيما يبيع بعد هذا البيع لا فيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا يحل اكل ما يأخذه واخذه في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان يؤثر السقوط وانما الواجب بالترتيب بانت عنه جهالتنا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير توقف كونه فرضا بالساعة على تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا والا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعاد كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلا وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوزها استحاضة والا حيض وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة والا صحيحة ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سادسة المتروكة لان الكثرة تثبت وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما هو المذكور في النقاية وفي سائر الكتب وانه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب لمن عدم الوجوب اولا فرع على تركت الشهادة بها كسالا يعزر ويحبس حتى يصليها لا تقبل الا اذا تاب او استخف وجوبها بمن نام فاحتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر تقضي العشاء في واقعة محمد بن الحسن فسأل محمد الامام فاجابه بذلك اسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لزفر قياسا على الذمي اسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت يعيدها خلافا للشافعي فان اسلم بعد ذلك لا يقضي ما فاته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيء ثم ادرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فتوجه عليه الخطاب اذا ادرك السبب تاليا على الاداء فيتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما قبله لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم اسلم اعادة حجه لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم ادرك وقته مسلما فلزمه

باب سجود السهو قوله يسجد للسهو يتقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد لا يطلب ذكره في شرح الهداية ومن عزمه ان يعيد لا تفسد الا بتحقق ذلك القصد بالفعل فنيته لغو قوله ثم يتشهد اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد وما لا يرفع القعدة بخلاف السجدة الصلاتية وسجدة التلاوة اذا تذكرها او اداهما في القعدة

لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين

سجد فانها يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب لان القعدة بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار قوله روي انه عليه الصلوة والسلام سجد للسهو قبل السلام في كتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم وروي انه سجد بعد السلام في الستة ايضا حديث ذي اليدين انه صلى اثنتين اخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وابي داود والنسائي انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلث الى ان قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم واما قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه ابو داود وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان انه عليه الصلوة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو اشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عياش عن يحيى ثقة وتوهينه عن ابي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بابي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز احفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قول عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد بن عبيد الله الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه دحيم قال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو ابو المخارق والشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي ابو حميد ويقال ابو حميد الحمصي قال ابو زرعة والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد رواه البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما اقبل الى ان قال فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشاك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم امر هذا الحديث في حق حجته قوله فتعارضت روايتا فعله الخ لما وقع الاستدلال بقوله عليه الصلوة والسلام عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم اقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية اذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر ان يقال دليلنا ارجح ثبوتا وترجيح للقول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روي عنه عليه الصلوة والسلام سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الاحط رتبة في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا الترجيح بالفعل المروي ثانيا ولا الترجيح الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير انه انما يصير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى فوقهما فاندفع الاشكال ان القائل ان الرسم في المعارضة ان يصار الى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نص الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقعت الصيرورة اليه عند تعارض الفعليين وان كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا

هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة

فان قيل اذا سقط النظر الى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود بعد السلام فانه مقتضى الدليل القولي فيبقى فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فالجواب قد روى في غير رواية الاصول انه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جمعا وهنا يمكن اذ المعنى المعقول من شرعية السجود بعد السلام لا ينفي بوقوعها قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الامرين واولوية احدهما وهو الواقع بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره ان سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فاخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلوة وبالم يسلم فتوهم السهو ثابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا او اربعا فشغله ذلك حتى آخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصا لازما غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب اعادتها بعد السلام فان قلت لم لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ باخذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو او في كل سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير ان الاولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان هذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وهذا لك واجب ما امكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتنا فعله كذلك تعارضت روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلوته فلم يدركم صلى ثلثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي انه على الاطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر امثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الا فيه هذا على ان القولية في الشك قد تعارضت ايضا روى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا باس به واحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد او نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث شيء في الصلوة فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث شيء انبأتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا قوله هو الصحيح احتراز عما قال شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه اخوه فخر الاسلام بانه مشار اليه في الاصل في كتاب التوضيح صيانا عن عهدة البدعة ووجه مختار المصنف قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلوة تسليمتان قوله هو الصحيح احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي احوط كذا في فتاوى قاضي خان قوله اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها كسجدة او ركع ركوعين

هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في الصلوة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى من تأخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة

ساهيا ثم اذا ركعها فالمعتبر الاول في رواية باب الحدث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا ما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القرأة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث قوله وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا قوله لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الفاتحة الثانية من صلوة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة زائدة من صلوة العيد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبير ركوع الاول ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال اولا ساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا ففي فتاوى قاضي خان ان عليه السجود عند ابي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثا ان وجوبها مقتضى الدليل اما عند ابي يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا يجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرها قوله او تاخيره كتاخير سجدة صلوتية من الاولى او تاخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتمامها وقيل باللهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالتاخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلوة كان عليه السهو والا فلا وكذا لو شك انه في الظهر او في العصر او سهى في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع او السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلوة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك انه صلى ثلاثا او اربعا ثم علم وشغل ذلك عن وضوئه ساعة ثم اتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها قوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب اي في احدى اولى الفرض لا اخرييه ومطلقا في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثرها لا اقلها وكذا اذا ترك السورة بل باعتبار انه ترك قرأة آية طويلة او ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع او بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد بعدها الركوع لارتفاضه بالعود الى ما هو محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منها الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القرأة ما يقتضيه منها فيه وما لا يقتضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القرأة اصلا في الاوليين قضاها في الاخريين ويصيران كالاوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فتذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتاخير وفي هذا اذا قرنته بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو وكرر الفاتحة في الاخريين لا سهو وفي الاوليين متواليا عليه السهو لا ان فصل بينهما بالسورة للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل من ذلك في الاخريين لانهما ليستا محل القراءة مطلقا واصلا ان القرأة ليست واجبة فيهما فلا يتقدر بتقدير يجب بعده الركوع بل بين ذلك قوله او التشهد او بعضه وعن ابي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كيلا يلتبس على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام يقرأه ثم يسلم ثم يسجد فلان تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلوته عند ابي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلوته لان قعوده ما ارتفض اصلا

او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام

لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة او السورة حتى ركع فتذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا لانه ارتفض لان الرفض كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يؤدها على قول ابي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة اقيم مقام نفسها لدليل اوجبه هناك وليس القيام اقيم مقام القراءة هنا واما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد اخذا باحد ذينك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه لانه ثناء وهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعدها فعليه لان ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى يوجب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب فيها **قوله** او القنوت وتكبيرة وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم قبيل الاعادة للركوع والاوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعندهما انه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قراءته ولكنه اضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة او السورة او كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يخر لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده استحبابا **قوله** من غير تركها مرة تقدم في باب الوتر ان في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا اذ لا يساعده دليله **قوله** لانها تضاف الخ قد اسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا **قوله** هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول لانه سنة فلا يلزم بتركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو **قوله** والاصح احتراز عن رواية النوادر انه اذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل او كثر وان خافت في الجهرية فان كان في اكثر الفاتحة او ثلث آيات من غيرها او آية قصيرة على مذهب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا ووجه الفرق ان الجهر في موضع المخافتة اغلظ من قلبه لانه مشروع فنفذنا حكمه ولان لصلوة الجهر حظا من المخافتة وهو فيما بعد الاوليين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلوة المخافتة في الجهر بحال فاوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلوة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة لانها ثناء من وجه ولذا شرعت في الاخريين وان كانت تلاوة حقيقة فبالنظر الى جهة الثناء لا يوجب والى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين وما في الكتاب هو الاصح اما في المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية فيها متعسر فان في مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا والله اعلم بهذا السبب واما في الفاتحة فانها قرآن البتة وكونها ثناء بصيغته لا اثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الاخريين لمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم اما في السرية فلنا ان نمنع تجويز الجهر له وقدمناه وزيادة كلام فيه في فصل القراءة

قال (وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنية
الإمام (فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المؤتم) لأنه يصير مخالفا وما التزم الأداء إلا متابعا (فإن سها المؤتم لم يلزم الإمام
ولا المؤتم السجود) لأنه لو سجد وحده كان مخالفا لإمامه ولو تابعه الإمام ينقلب الأصل تبعا (ومن سها عن القعدة الأولى
ثم تذكر وهو إلى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم

قوله (وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء
وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الإمام وقد عقدنا للمسبوق فصلا آنفا بذيل باب الحدث في الصلوٰة فارجع إليه
قوله (لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الإمام وذلك موجب للسجود على المأموم من جهتين أحدهما لزوم النقص في صلوٰته إذ هي بناء على التامة
ولذا تفسد بفسادها فاحتاج إلى جابر كالإمام والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على
من لم يتشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا
أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فإنه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هو يقضي ما تين السجدتين
ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل بإحراز الركعة الأخرى إذا خاف فوتها وهنا لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف إمامه ثم انتبه
على أنه لا شك في أنهم تبعوه عليه الصلوٰة والسلام في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهو بل عامدين قوله (ولو سجد وحده كان مخالفا)
أي في أخص أوصاف الإمام حكما إن كان سجوده بعد فراغ الإمام وصورة كما لو كان لاحقا سهى إمامه فيما فاته معه لنومه مثلا فأتى به بعد ذلك فإنا لو ألزمناه السجود
إذا فرغ والفرض أن الإمام سجد لزم المخالفة لأن السجود وإن كان بعد الصلوٰة لكنه متصل بموضع النقص لأنه عمله على ما قدمناه ولو كان إمامه سجد بعد
ما انتبه هو أو عند ما جاء من وضوئه فيما إذا كان الفوات لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لأنه بدأ يقضي ما فاته ويسجد في آخر صلوٰته ولو سجد
معه لا يجزيه ولا تفسد ويسجد ثانيا في آخر صلوٰته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدي بالمسافر فيما لو سهيا بعد الإمام من قضاء المسبوق وإتمام المقيم
إذا سهيا في ذلك لأنه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الإمام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود في صلوٰة واحدة
في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدي بالمسافر لسهو الإمام ولا لسهوهما فيما يقضي اللاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الأصل
وهو الصحيح لأنهما صلاتان حكما وإن اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والإتمام بخلاف صلوٰة اللاحق فإنها واحدة حقيقة وحكما لأنه مقتد فيما يقضيه حكما
ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سهى فيه بما يقضيه لأنه مقتد فيه ألا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا وإذا سهى الإمام في صلوٰة الخوف سجد وتابعه
الطائفة الثانية وأما الأولى فيسجدون بعد فراغهم لأن الثانية مسبوقون والأولى لاحقون ولو سبق الإمام الساهي الحدث بعد سلامه يستخلف ليسجد
الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لأنه لا يقدر على ما عليه إذ محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام وإنما يسجد قبل السلام حالة اقتدائه
لمن يسجد قبله وهو هنا قد صار إماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لا تفسد لأنه يقدر على الإتمام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد
الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتد ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به فإن لم يسجد معهم سجد آخر الصلوٰة على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى
أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه عن التقدم بعدم قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله إنما هو على غير رواية الأصول
أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأولى خلافا لا وجه للتعليل بعدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلوٰته
ولا يسجد في أثنائها إلا مقتديا وهو قد صار إماما ولو لم يكن خلف الإمام مدرك بأن الكل مسبوقون قاموا وقضوا
ما سبقوا به فرادى لأن تحريمة المسبوق انعقدت للأداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا
لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون قوله (للتأخير) أي لتأخير القعود والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياما

ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فيرتفض ويسجد للسهو لانه آخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي رح لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رح لانه سجود كامل وعند محمد رح برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث

والا لم يطلق له القعود فكان معتبرا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب السجود قوله ولو كان الى القيام اقرب الاصح فيه ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فان لم يستو فهو الى القعود اقرب وفي فتاوى قاضي خان في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه وهكذا عن ابي يوسف انتهى ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض ودون ان يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن ابي يوسف اختارها مشائخ بخارا والظاهر المذهب فما لم يستو قائما يعود وهو الاصح والتوفيق بين ما روي انه عليه الصلوة والسلام قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على انا نقول الجناية منا بالرفض وليس فترك القيام للسجود برفضه حتى لو لم يقم بعد ما قدر فرض القراءة حتى يركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة قيام ما في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث فيه القول المقابل للتصحيح قوله لانه آخر واجبا اي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي له ان الحاصل على ذلك التقرير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد كزيادة ما دونها وذلك لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص اخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك حملا لفعله عليه الصلوة والسلام على ما هو الاقرب ولما ذكر المص من ان الركعة المتانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتي الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية بخلاف ما دون الركعة قوله على ما مر في قضاء الفوائت من ان بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد وبناء على اصل آخر وهو ما اسلفناه من ان ترك القعدة على راس الركعتين من النفل لا يفسد عندهما خلافا لمحمد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كيلا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو قيل نعم والصحيح لا لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لزفر واللزوم انما يثبت شرعا بالالتزام او الزام الرب ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الاسقاط فاذا تبين ان ليس عليه شيء سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند ابي حنيفة وابي يوسف رح فرق ابو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضي ركعتين لما نذكر فيه قوله وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه ارفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق

فى السجود يعنى عند محمد خلافا لابى يوسف ولو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقى اصابة لفظة السلام وهى واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد رح لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد رح اعتبارا بالامام

على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم فى ابتدائه خلافا لزفر فى هذا ولو كان الركن ثم سجد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام ح بعد تمامه وكل ركن اداه المقتدى قبل امامه لا يعتد به **قوله** فى السجود اى سجود الخامسة بنى اى على الفرض اى بسبب ذلك الحدث امكنه اصلاح فرضه بان يتوضأ ويأتى فيقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة لمفسد الفرض به وهذا اعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر فى ذلك السجود انه ترك سجدة صلاتية من صلوته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر فى تتمة نعقدها فى السجدات ان شاء الله تعالى وعند ابى يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل ابو يوسف رح فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد رح فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله الغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله فى المسجد اذا خرب انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى الكلاب والدواب **قوله** عاد الى القعدة انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم فى هذا المقام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخى عن علمائنا لا يتبعونه فى البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وان سجد سلموا فى الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد **قوله** ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه عليه الصلوة والسلام بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة فى وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه فى الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع للاربع ان منها سنة ولو كانت الصورة فى العصر اعنى صلاها خمسا بعدما قعد الثانية او فى الفجر سجد فى الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار ان يضم والنهى عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتى الفجر قصدا **قوله** ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه صار الى صلوة غير التى سهى فيها ومن سهى فى صلوة لا يسجد عنها فى اخرى وجه الاستحسان ان النقصان دخل فى فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فجعل فى حق السهو كانها واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمة وسهى فى الشفع الاول يسجد فى الآخر وان كان كل شفع صلوة على حدة بناء على اتحاد الحكمى الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابى يوسف النقصان فى النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع فى النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا فى الكافى وبه ظهر ان قول المص لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثانى لابى يوسف وظهر ان كونه استحسانا يقابله قياس انما هو على قول محمد واما على قول ابى يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعد ذلك نقصانا فى النفل لانه احد وجهى الشروع فى النفل الا فى الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن ابو يوسف يمنع انه احد وجهى الشروع ولو قطعها يعنى صلوة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين **قوله** ولو اقتدى انسان فيهما يصلى ستا عند محمد لما ذكر وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه من الفرض فانقطع احرامه اذ لا تصير

وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السنة بطلت بعارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان
يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن
يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته
بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان
عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه
على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف
في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه

كونه في احرامين لصلاتين متباينتين وعند محمد بناء على ان احرام الفرض اشتمل اصل الصلوة ووصف الفرضية والانتقال الى النفل ارتفع الوصف
دون الاصل ولهذا لو قام الى الخامسة صار شارعا في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام
احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا قوله وعند ابي يوسف يقضي ركعتين كان حقه ان يقول وعندهما يقضي
قوله اولا وعندهما ركعتين حيث ثنى ابا حنيفة وابا يوسف ثم الفتوى ههنا على قول ابي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع
وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا انتقضت عزيمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع
التحق بهما وهذا يخص الامام فلا يتعدى الى المقتدي قوله لم يبن اي ليس له ان يبني قوله بخلاف المسافر الحاصل ان نقض الواجب
والبطالة لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه ففي مسئلة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب
البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الاقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلي بين امرين وجب عليه ان يختار اقلهما محذورا او قال الخسرى
حقيقة الفرق ان العود الى حرمة الصلوة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلوة لا لاخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال
تلك الصلوة فيظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلوة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلوة اخرى فلا يمكن البناء ابدا
اعتبر متحللا لكن مقتضاه ان لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب ان يقول على الاول واذا بنى قيل لا يسجد وفي الآخر ان السجود
الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطلان الاول بما طرأ من وصل الباقي قوله جبرا للنقصان اي النقصان الكائن في نفس الصلوة
فلا بد ان يكون في حرمة الصلوة ولا يخفى ان هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلا لكن تركوا بيانها
لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله انه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة قوله وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة اي في حرمة الصلوة فلا يظهر
عدم عمله دونها اي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل لانه لم يتحقق آوان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلوة
بالسجود ويحتمل انه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين انه لم يخرجه وان لم يسجد تبين انه اخرجه من وقت وجوده اذ تبين عدم الضرورة الموجبة
لتخلف تحليله عنه ثم ظهر ان الاحتمالين قولان للمشائخ حكاه خلافا صريحا بينهم في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو اهل
تخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد انتهى ولا يبعد جعل الشارع
نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا البتة وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة
بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود وعند محمد تصير اربعا
وعندهما لا تتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلوة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلوة فيترك
ويقوم ولا يؤمر باداء شيء اذا كان في ادائه ابطاله وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام لا يجب
على المقتدي قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام
من كل وجه لان معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلوة لانه لو كان في حرمة الصلوة من وجه لكانت الاحكام على عكسها
عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط يشير الى ان معنى التوقف المقابل للاخراج ما استدل عليه

لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير للمشروع فلغت

بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتامل اذ حقيقته توقف الحكم بانه خرج عن حرمة الصلوٰة اولا في الثابت في نفس الامر احدهما عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به في البدائع من التجويزين وهذا قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلوٰة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج من كل وجه او لم يخرج من وجه اصلا فتامل وكانه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف **قوله** لان هذا السلام غير قاطع لانه في محله بعد العقد فهو محلل منه ونية تغير المشروع وهو القطع ليترتب عليه ترك السجود ونية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا توثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها توثر ابطال الايمان والعياذ بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام هو فرض فيه انما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم ان ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوٰة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شئ مما يجب وقوعه في حرمة الصلوٰة كان قاطعا مع ذلك ان كان فان سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلوٰة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلوٰة الداخل لفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان في الصحراء فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه او يمنة او يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوتية والسهوية وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة فهي ما لم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد وان اكثر امتنع البناء وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى اربعا فسدت لان نية الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال اركانها وهذا نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والا فسدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الاولى فاذا صلى ركعة وقعد تمت والا فلا ولو سلم وعليه تلاوتية وسهوية غير ذاكر لها او ذاكر للسهو خاصة لا يعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد للتلاوة او لا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوتية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكر للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالاول وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوتية وسهوية غير ذاكر لهن او ذاكر للسهوية لم يقطع ويقضي الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضي

فقد التحري مع هذا يبح ! ... احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان
ومن شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لقوله عليه السلام اذا شك
يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي بنى على اليقين
لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية

من السجدات وسنبينه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذاكرا للصلبية او التلاوية فسدت وكان السلام قاطعا وهذا في الصلبية ظاهر لانه سلم عمدا ذاكرا ركنا عليه واما في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف لا تفسد لان السلام في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلوة وفي حق الواجب عمد وسهو لا يوجبه ايضا بخلاف ما اذا كان ذاكرا للصلبية ووجه الظاهر ورجح بان جانب الواجب يوجب الخروج عن الصلوة وجانب الركن وان لم يوجبه لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه ان يكون مخرجا لانه جعل محللا شرعا قال عليه الصلوة والسلام تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام فاقل الامر الا انه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا كذلك سلام من علم ان عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على اصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروجه عن الصلوة شرعا قبل اكمال الاركان فتفسد وباحسن [illegible] مجرد مختصرا حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع ان يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا جعلت عليه قضاء والتي كان ناسيا لها وجب ان يقضي التي كان ذاكرا لها فاذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرما في ايام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا عن الكل واذا اراد ان يؤدي يقدم سجدتي السهو ثم التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير ولو لبى قبل التكبير سقط التكبير ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهوية والتكبير والتلبية غير ذاكر لها سجد على الترتيب في وجوبها ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت او التكبير لا تفسد وتجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه اعلم قوله ومن شك في صلاته قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا او شك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لان السجود الذي كان اتى به غير لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجد ولو تذكر في العصر انه ترك سجدة وشك انها منها او من الظهر تحرى فان لم يقع تحريه على شيء اتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحسانا ولو لم يعد العصر لا شيء عليه ولو علم انه ادى ركنا وشك انه كبر للافتتاح او لا او هل احدث او لا او اصابه نجاسة او لا او هل مسح براسه او لا ان كان اول مرة استقبل والا مضى ولا يلزمه الوضوء وغسل ثوبه بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لم يثبت له شروع بعد ليجعل للقنوت ولا لو علم انه نوى ليكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى هذا في ترك الفعل فلو كان تذكر انه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلوة يوم وليلة ثم ذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من اي صلوة يعيد صلوة الفجر والمغرب والوتر لانها تفسد ان ترك القراءة في ركعة الا ان كان متذكرا انه ترك في الركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه تركها في اربع اعاد الرباعيات الثلث فقط وعلى هذا ينبغي اذا تذكر تركها في ثلث والمسئلة بحالها ان يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال انه اذا شك في الوقت انه صلى او لا تجب عليه الصلوة وقد اسلفنا انه اذا تيقن ترك صلوة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلوة يوم وليلة قوله وذلك اول ما عرض له قيل معناه اول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل اول ما عرض في تلك الصلوة وقيل معناه ان السهو ليس بعادة له قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا شك الخ الحاصل انه قد ثبت عندهم احاديث هي قوله عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب ان كان اول يعرفونه

وعند البناء على الاقل يقعد

ومعناه في مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح وما في الصحيح اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه اصحاب الصحيح وما اخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر صلى واحدة او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا طريق الجمع بحمل كل منها على محل يتجه حمله عليه فالاول على ما اذا كان اول شك عرض له اما مطلقا في عمره او في هذه الصلوة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر اذ ليس بعده المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى اولا والوقت باق يلزمه الصلوة لقدرته على تعيين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الاخيران على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محل الثالث جمعا بين الاحاديث واما ما يفيده بعض الاحاديث من الاطلاق سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبنى عليه فمحمله ان يشغله الشك قدر اداء ركن حتى يلزمه تاخير ركن واجب قوله

وعند البناء على اليقين يقعد في كل موضع توهم آخر صلاته كيلا يترك الفرض وهو القعدة مع تيسر طريق توصله الى تيقن عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد انه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع توهم محل قعود سواء كان آخر صلاته اولا ولنسق ذلك قالوا اذا شك في الفجر انها التي هو فيها اولى او ثانية تحرى فان وقع تحريه على شيء اتم الصلوة عليه وسجد للسهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري او بنى على الاقل يسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال انها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى لانها ثانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد لسهوه وان شك انها ثانية او ثالثة تحرى فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي اخرى بجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانية وقد تركه فعليه ان يصلي اخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمسئلة بحالها ولم يقع تحريه على شيء او وقع على انها ثالثة تحرى في القعدات فانه وقع تحريه انه لم يقعد على ما قبلها او لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا وان شك انها اولى او ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه في انها ثانية او اولى ووقع في سجوده يمضي فيها سواء كانت الاولى او الثانية لانها ان كانت اولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا فرغ من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده انها ثانية او ثالثة ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كان ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا ايضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صلبية من ان اعادة الركن

فى كل موضع يتوهم آخر

الذى فيه التذكر يستحب ولو فرغناه عليه ينبغى ان تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وان كان الشك فى السجدة الثانية لبطلت صلاته وقياس
هذا ان تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجد الثانية اولى وان وقع الشك فى الرباعية انها الاولى او الثانية عمل بالتحرى على
ما تقدم فان لم يقع تحريه على شئ بنى على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى اخرى ويقعد لانها ثانية فى الحكم
والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد لاحتمال انها رابعة ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت ان القعود منوط بتوهم
كون المحل محل لزومه واجبا او فرضا ولو شك فى انها الرابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذى ذكرناه فى الفجر
فيعود الى القعدة ثم يصلى ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلى اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك فى الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة
ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلى اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق فى الوتر بركعتين فى رمضان اذا قنت مع الامام
فى الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا فى الثالثة وكذا لو ادرك الامام فى ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من
سمع من الامام آية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه فى تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بادراك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين
المسبوق فى الوتر والساهى فيه فى حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق مامور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته
فقد قنت فى موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول فى موضعه فيقنت مرة اخرى وتقدمت هذه فى
باب الوتر تتمة فى ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم فى السهو اما ترك السجود فقد انتظم ما قدمناه وجوب قضائه وهل
تجب النية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحرى فوقع تحريه على ذلك او لم يقع على شئ وبقى شاكا فى انها من الركعة الاخيرة او ما قبلها
نوى القضاء وان علم انها من الاخيرة لا يحتاج الى نيته وعلى هذا ما ذكروا فيمن سلم فى صلوة الفجر وعليه سجدة السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر ان
عليه صلبية من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد ونابت احدى سجدتى السهو عن الصلبية لانها لم تصر دينا فى ذمته ليحتاج
فى صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا فى رواية عن ابى يوسف انها لا تفسد فى الوجهين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها
ثم ذكر ان عليه صلبية فصلاته فاسدة فى الوجهين وفى المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلبية الا اذا ظهر انه لم تكن عليه تلاوة او سهو حيث
كانا ما تنوبان ولو ذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى والاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى فعليه
ان يصلى ركعة ولو لم يعلم كيف تركهما سجد سجدتين ينوى القضاء فى الاولى ثم يصلى ركعة ومن ادركه فى الركوع الثانى لا يكون مدركا لتلك الركعة لان
السجدتين تنضمان الى الركوع الاول وفى رواية الى الركوع الثانى فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من ايهما ترك فانه يسجد سجدتين
اولا لاحتمال انه تركهما من الثانية ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلى ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر انه ترك منها ثلاث
سجدات فانه يسجد سجدة ويصلى ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوى القضاء فى السجدة وقال الهندوانى هذا اذا نوى بالسجدة الا لتحاق بالركعة
التى قيدها بالسجدة اما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلث سجدات وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة مطلقا ولو تذكر انه ترك منها اربع سجدات
يسجد سجدتين وتنضمان الى الركوع الاول فى رواية وفى رواية الى الركوع الثانى ويصلى ركعة اخرى ثم رايت ان اكتب تمام فصل السجدات المذكورة
فى مختصر المحيط قال مسائله مبنية على اصول منها ان السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتادى الا بالنية المعينة

صلوته كيلا يصير تاركا

وانما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضي خان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلوة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلوته لجواز انه ترك السجدة لا غير فاذا اتى بها تمت صلوته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير متنفلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلوته ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجدات والى المودات فايهما اقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو وينوي بها عليه لجواز انه تركها من الاولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين اولا ويقعد ثم يقضي ركعة وتشهد لاحتمال انه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير ويحتمل انه تركهما من ركعة ولا تكون محسوبة من صلوته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدات ذكر في الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى تتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى يلتحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فمتى صلى ركعة اخرى صار متطوعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فتفسد صلوته فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزيه وان ترك النية في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجدات سجد سجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى ان معناه اذا كان متيقنا انه ركع في صلوته ولو ترك من المغرب اربعا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلثا وقعد ثم صلى ركعة وان ترك اربعا يسجد اربعا ويقعد ثم صلى ركعتين يقعد بينهما وان ترك خمسا سجد ثلثا ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لانه ان تم له ركعتان فالقعدة سنة وان تم له ثلث فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطا لاحتمال ان صلوته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة واذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلوته ان ياتي بسجدتين وينوي باحداهما عما عليه حتى تلتحق احداهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية في الركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم اذا صلى ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلوته ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلوته وكذا لو كان قعد لاحتمال انه تركها من الاوليين وقد انتقل الى التطوع قبل اكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين او ثلثا فالاصح انه يفسد لاحتمال انه تركهما من الفريضة ولو ترك اربعا لا تفسد لانه اتى بسجدتين فلا تتقيد بهما اكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا الى التطوع وسجد سجدتين

فرض القعدة والله اعلم

ثم يقعد ثم يصلي ركعة واصله ان المتروك من السجدات اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلوة وان كان اكثر من النصف لا تفسد فلو صلى الظهر خمسا

وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلث ركعات

ولو صلى المغرب اربعا وترك سجدة الى اربع تفسد ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ويصلي ركعة ولو ترك ستا سجد سجدتين ويصلي ركعتين

والله سبحانه اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا في الفسق فصله تمامه من البدائع قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا

اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلوة فقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة

[illegible] تقع قضاء من الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بهذا السجود لعدم مصادفته محله لان محله ابدا الركوع فيلتحق السجود بالعدم

فكانه لم يسجد فكان اداء هذا الركوع اداء في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ

ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة

وقد وجد الا انه توقف على ان يتقيد بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتدا به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود

محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة

لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق باحدهما ويلغوا الاخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر ابي سليمان

جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها وجه

رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتقيد به الركوع الاول فصار مصليا

ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله

قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على ان يتقيد بسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا

ركعة وكذا ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير ان هذا

السجود يلتحق بالركوع الاول ام بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلوة ولا تفسد الا في

رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند ابي حنيفة رح

وابي يوسف رح السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال

الصلوة والصلوة لا تفسد بوجود افعالها بل بوجود اضدادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلوة كامل فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه

فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق للمضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قربة كما هو قول محمد اوجه لانه

مقتضى الادلة السمعية المتكثرة وتتميم الفائدة بها آخر هذا الفصل واما الاختلاف بين الامام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلى وحده او امام صلى بقوم

فلما سلم اخبره عدل انك صليت الظهر ثلثا قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول المخبر وان شك في انه صادق او كاذب روي عن محمد

انه يعيد صلوته احتياطا وان شك في قول عدلين يعيد صلوته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا

صليت ثلثا وقال بل اربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلوة بقولهم وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلثا

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومأ بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جاز

وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يعيد بقول الامام ان كان معه عدد لمكان الامام فان اعاد الامام الصلوة واعادوا معه مقتدين به احتياطا ولو اعاد الامام ان كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل والا فاقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلثا واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام وعلى المستيقن بالنقصان الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن انه صلى ثلثا كان عليه ان يعيد بالقوم والاعادة على المستيقن بالتمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت اعادوا احتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان واخبرا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفا روى ابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر سرّ به خر ساجدا لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقيع النخل فسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فبشرني ان من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه ابن العقيلي في تاريخه واحمد والحاكم وصححه وقال على شرط الشيخين وفي ابي داود باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامتي فاعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربي وروى البيهقي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك رضي الله عنه انه لما جاءه البشارة بتوبته خر ساجدا وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومر به ابو بكر رضي الله عنه فنزل وسجد شكرا لله ومر به عمر رضي الله عنه فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد ابو بكر رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلي رضي الله عنه عند رؤيته ذي الثدية مقتولا بالنهروان والحمد لله ولي كل نعمة

باب صلوة المريض قوله اذا عجز المريض المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء برء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله لانه اي الايماء قائم مقامهما قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ان قدرت الحديث روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي ثنا سفيان الثوري ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري انتهى ابو بكر الحنفي ثقة وروي نحوه ايضا من حديث ابن عمر رضي الله عنه ومرجع ضمير لانعدامه الايماء قوله فان لم يستطع القعود يعني مستويا والا استند فانه ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام قوله استلقى اي موميا على وسادة تحت كيفية ما دام جليسه لتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء يمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض قوله لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما الخ غريب والله اعلم ثم بتقدير عدم ثبوته

لما روينا من قبل إلا أن الأول أولى عندنا خلافا للشافعي لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه وبه تتأدى الصلوة فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخرت عنه ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر لما روينا من قبل ولأن نصب الأبدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لأنه يتأدى به ركن الصلوة دون العين وأختيها وقوله أخرت عنه إشارة إلى أنه لا تسقط الصلوة عنه وإن كان العجز أكثر من يوم وليلة إذا كان مفيقا هو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي إيماء لأن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والأفضل هو الإيماء قاعدا لأنه أشبه بالسجود وإن صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد أو يومي إن لم يقدر أو مستلقيا إن لم يقدر لأنه بنى الأدنى على الأعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته قائما عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وإن صلى بعض صلوته بإيماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا لأنه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيى لا بأس بأن يتوكأ على عصا أو حائط أو يقعد لأن هذا عذر وإن كان الاتكاء بغير عذر يكره لأنه إساءة في الأدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رح لأنه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره

لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فإنه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للأمة فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقي تقع إشارته إلى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر ألا يرى أنه لو حققه مستلقيا كان ركوعا وسجودا إلى القبلة ولو أتمه مستلقيا على جنب كان إلى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام يصلي المريض قائما فإن لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بحسن بن الحسين العرني إلا أن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فإن لم يستطع فمستلقيا إن صحت يشكل على المدعي ويفيد إمكان الاستلقاء لعمران قوله خلافا لزفر وهو رواية عن أبي يوسف وعن محمد رح قال لا أشك أن الإيماء برأسه يجزيه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزيه وأشك فيه بالعين قوله لما روينا من قبل يعني قوله عليه الصلوة والسلام فإن لم يستطع فعلى القفاء يومي إيماء فإن لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الإيماء بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فإشارة ونحوه لا إيماء فيكون قول الشاعر ؎ أرادت كلاما فاتقت من رقيبها ❊ فلم تك إلا إيماء بالحواجب ❊ مجازا لا حقيقة وهو خلاف الأصل يعني حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله عليه الصلوة والسلام كذلك المريض إلا فأومئ برأسك على اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج آنفا الرأس مراد فإنه قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل إذا كان الإيماء بالرأس قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان أنه لا يلزمه القضاء إذا كثر وإن كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه في الحط مثله واختاره شيخ الإسلام فخر الإسلام لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضي خان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه ودفع بأن ذلك في العجز المتيقن امتداده إلى الموت وكلامنا فيما إذا صح المريض بعد ذلك لا فيما إذا مات بعد القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الإيصاء كالمسافر والمريض إذا أفطرا في رمضان وماتا قبل الإقامة والصحة ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول وسياق المجنون إذا كان يفيق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغمي عليه أكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي القدح في نحو هذه إيجاب القضاء على المريض إلى يوم وليلة حتى يلزم الإيصاء به إن قدر عليه بطريق وسقوطه إن زاد ثم رأيت عن بعض المشائخ إن كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وإن كانت أقل وجب قال في الينابيع هو الصحيح قوله وإن قدر أي المريض على القيام دون الركوع والسجود بأن كان مرضه يقتضي ذلك قوله لم يلزمه القيام نفى اللزوم فأفاد أنه لو أومى قائما جاز إلا أن الإيماء قاعدا أفضل لأنه أقرب إلى السجود وقال خواهر زاده يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة ركنية القيام ليس إلا للتوسل إلى السجود وقد أثبتها بقوله لما فيهما من زيادة التعظيم أي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فإذا سقط سقط ما وجب له وقد يمنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يجعله أهل التجبر كذلك فإذا فات أحد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام قوله أو يومي إن لم يقدر هو ظاهر الجواب وفي النوادر إذا صار إلى الإيماء بعد ما افتتح قادرا عليهما فسدت لأن تحريمته انعقدت موجبة لهما قلنا لا بل للمقدور وغير أنه إذ ذاك الركوع والسجود فلزما فإذا صار المقدور الإيماء لزمه وأداء بعض الصلوة بهما أولى من الأداء كلها بالإيماء قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء فعند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز قوله استأنف عندهم جميعا أي الثلاثة أما زفر فيجيزه بناء على إجازته اقتداء الراكع بالمومي ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لأن حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالإيماء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالإيماء جاز له أن يتمها بخلاف ما بعد ما أومى للركوع والسجود ثم قدر

لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره، والاكثر انه ان تعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلاة عنده لا عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزأه عند ابي حنيفة
والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه
لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه
اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كامل لتحقق العجز فاشبه الجنون ووجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان
تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث
الاوقات عند محمد رحمه الله لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء والملازمة ممنوعة لجواز ان يكره القعود ولا يكره الاتكاء لانه يعد اساءة ادب دون القعود اذ كان لا على هيئته يعد اساءة ولذا كان الاصح خلاف ما ذكره المص من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وصرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند ابي حنيفة رحمه الله والقعود لا يكره من غير عذر **فروع** رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الافعال يصلي قاعدا بايماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال خرجه وان لم يسجد لا يسيل لما قدمنا في فصل المعذور فان قام وقرأ وركع ثم قعد واومى للسجود جاز والاول اولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شيء تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه تزداد مرضه او تلحقه مشقة بتحريكه بان تنجح المارين عليه دفعا للحرج **قوله** والقيام افضل في الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد اساء وقالا لا يجزيه **قوله** في غير المربوطة هي السائرة مسئلة الصلوة في السفينة **قوله** والمربوطة كالشط هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم اطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير **قوله** والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها انها سألته عليه الصلوة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه حكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون كذبه ابو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم ظلمات كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وان كان اكثر من الف صلوة لانه مرض وتوسط اصحابنا فقالوا ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا وجب الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات هو رواية عن ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلوة كامل سقط والا فلا ويتجه تخريجا على ما مر في قضاء الفوائت ان كان محمد قال هناك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرض الا انهما يجيبان ههنا بالتمسك بالاثر عن علي وابن عمر رضي الله عنهما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر رضي الله عنهما في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغمي عليه شهرا فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه فقال اغمي عليه ثلاثة ايام فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وكل من روى الشهر والثلثة ايام مفسر لذلك الاكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان المراد به دخل في الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا واما الرواية عن علي فلم تعرف من كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاها ومع اهل الحديث يردون هذا عن عمار وروى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر ان عمار بن ياسر اغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فافاق نصف الليل فقضاهن

باب فى سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة فى القرآن اربعة عشر فى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب فى مصحف عثمان رض وهو المعتمد والسجدة الثانية فى الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة فى حم السجدة عند قوله لا يسأمون فى قول عمر رض وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة فى هذه المواضع على التالى والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها

قال الشافعى رح ليس هذا بثابت عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب فرق بين الاغماء والنوم بانه عن اختيار بخلاف الاغماء وجه قولنا ان الاغماء عجز يمنع صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافى اهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما يوجب خللا فى القدرة وذلك يوجب التأخير لا سقوط اصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء او القضاء بلا حرج ولم يقع بالاغماء ولا بالجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتدادا يوقع الزام القضاء معه فى الحرج فحينئذ يظهر عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الاصول وسيرد عليك بأوفى من هذا فى الزكوة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر انه يصح ان يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذى يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفى كما افاده فى البدائع مما سنذكره ان شاء الله تعالى فى سجود التلاوة والا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عند تجريد النظر الى زوال فهم الخطاب والثانى عند ملاحظة ان الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين والخفى هو التفصيل بين الحرج وعدمه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود التلاوة قوله اربع عشرة سجدة الاتفاق بيننا وبين الشافعى على انها كذلك الا انه يجعل فى الحج ثنتين ولا سجود فى ص ونحن نثبت سجدة فى ص وسجدة فى الحج له ما روى ابو داود خطبنا عليه الصلوة والسلام يوما فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرأها مرة اخرى فلما بلغ السجود تشزنا للسجود فلما رآنا قال انما هى توبة نبى ولكن رأيتكم تشزنتم اراكم قد استعددتم للسجود فنزل وسجد وسجدنا وتشزن بتاء مثناة من فوق ثم شين معجمة ثم زاى ثم نون معناه تهيأ او ما رواه النسائى انه عليه السلام سجد فى ص وقال سجدها نبى الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه بين السبب فى حق داود والسبب فى حقنا وكونه الشكر لا ينافى الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالى النعم وقال الامام الحافظ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند ابى حنيفة كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بنى هاشم حدثنا محمد بن الزبير فان الاهوازى عن ابى حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعرى عن ابى موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم سجد فى ص واخرج الامام احمد عن بكر بن عبد الله المزنى عن ابى سعيد رض قال رأيت رؤيا وانا اكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شئ بحضرتى انقلبت ساجدا فقال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد ان الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد ان كان لا يعزم عليها فظهر ان ما رواه ان تمت دلالته كان قبل هذه القصة قوله والسجدة الثانية فى الحج للصلوة عندنا لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود فى مثله من القرآن كونه من اوامر ما هو ركن الصلوة بالاستقراء نحو اسجدى واركعى مع الراكعين وما روى من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما قال الترمذى اسناده ليس بالقوى كانه لاجل ابن لهيعة وروى ابو داود فى المراسيل عنه عليه الصلوة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين قال وقد اسند هذا ولا يصح واخرج الحاكم ما اخرج الترمذى قال وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما انكر اختلاطه فى آخر عمره ولا يخفى ان هذا وجه ضعف الحديث وفيه حديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص ان النبى صلى الله عليه وسلم اقرأه خمس عشرة سجدة فى القرآن منها ثلث عشرة فى المفصل وفى سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لا يعرف له حال قوله فى قول عمر رض وهو المأخوذ للاحتياط وجهه انه ان كان السجود عند تعبدون لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبله مجزيا واما ان ذلك قول عمر رض فغريب وقد اخرجه ابن ابى شيبة عن ابن عباس رض انه كان يسجد فى حم السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون وزاد فى لفظ وانه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد عجلت قوله والسجدة واجبة يعنى باعتبار الاصل اما هى او بدلها فانه لو تلاها راكبا كان الواجب ايماء لما سنذكر ولان المتلوة

وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه

في الصلوة لالتحقت بافعال الصلوة والصلوة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رض انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقا وقال عثمان رض انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان رض مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان رض فقال عثمان رض انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابي هريرة رض في الايمان يرفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان اي السجدة تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما اديت بالايماء اذا تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالشروع في التطوع راكبا من حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما اوجب التطوع راكبا سجدة بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وانما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما نذكر واعلم انه لا فرق بين تلوها بالعربية او الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع اولا اذا اخبر انه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا يجب بكتابتها ولا على اصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفصل كما استدل به مالك اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه او على غير وضوء او ليبين انه على غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر رض المروي في الموطا انه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا ان نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدل به لمالك مما روى عبد الرزاق انا معمر عن ابن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس رض وابن عمر رض قالا ليس في المفصل سجدة وما اخرج عن ابي داود عن ابي درداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا لحديث ابي رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجد بها لم اسجد لا ازال اسجدها حتى القاه واخرجه الا الترمذي عن ابي سلمة عنه ايضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وهذا اقوى مما قبله واسلام ابي هريرة رض كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط في الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على ان في الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فانه افاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب **قوله** وهي كلمة ايجاب يعني لفظ على من صيغ الالزام **قوله** فهو اي النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد السماع بالقصد فتجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقييده به والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لالتزامه متابعته انما علل بالتزام المتابعة لان الغرض فيما اذا تلا في السرية اما اذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء **قوله** لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد المأموم وتابعه الامام او التلاوة ان سجد الامام وتابعه المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال عليه الصلوة والسلام للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك لذا كانت السنة ان يتقدم التالي ويصف القوم

وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما عن القراءة منهيان الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو
سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة
لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة ويسجدونها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي
فلا يتأدى به الكامل **قال** واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها
ما ليس منها وقيل هو قول محمد رح فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها
بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها
لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلاتية

حلقة فيسجدون في الخلاصة يستحب ان لا يرفع راسه قبله **قوله** وتصرف المحجور الخ اثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه واثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار اي
مطلقا لا بعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء او ابى كما لو فعله هو في حال اهليته والماموم كذلك من حيث القراءة
حتى نفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولي المحجور كانه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته فكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان
ثم كانت ممنوعة لا انه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى ان هذا التعليل لا ياتي على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم فيها منه انه الاحتياط فليس حج
المحجور عليه عنده بل مجوزا له الترك الآن فكذلك اعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما اسلفناه ولما كان مقتضى هذا الوجوب
بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناه بقوله الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها
من غير حائض لان ثبوت السبب للصلوة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلوة لا يفيد الجزئية بل نظرا الى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فوق فلا يجب
عليها بسببها كما لا يجب الصلوة عليها بسببها فالحاصل ان كل من لا يجب عليه الصلوة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم
بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان اهلا لكن ذكر شيخ الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة
وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر ان كان له تمييز وجب بالسماع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمعها
من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح انها تجب وان سمعها من الصدى لا تجب فافاد الخلاف في الاوليين مع التصحيح **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها
على قولهما للحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المص بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا تجب على السامع من المقتدي خارج الصلوة وقول المص لان الحجر
ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف **قوله** ليست بصلوتية فليست من افعال الصلوة حتى تستتبع فعلا في الصلوة فتكون السجدة زيادة
منهيا عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوية بحذف الالف والواو وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوا في نسبة الذكر الى المؤ
كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف نسبة المؤنث الى المؤنث **قوله** وقيل هو اي المذكور
في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد وهو بناء على ان السجدة المفردة يتقرب بها الى
الله تعالى عند محمد فقد زادوا قربة فتفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره
فلم يزيدوا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك **قوله** فدخل معه بعد ما سجدها يعني دخل معه في تلك الركعة اما لو دخل في الثانية
كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيد ثبوت النيابة وان كانت لا تجزي في الافعال الا انها اثر القراءة فالتحقت بها
على ان ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع ما لم يكن قضاؤه شرعا فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبيرة
الركوع فالتحقت بها فقضيت فيه **قوله** وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكون الصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وانما السماع
شرط لا يمنع من السجود خارج الصلوة اذا لم يقم دليل على ان التلاوة في الصلوة لا ينعقد سببا الا بالنسبة الى من هو في الصلوة على انه قد يجب
باختلافهم في السبب على السامع هو السامع او التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلوة التلاوة ممن ليس معه فان
الاحتياط مع هذا الاختلاف ان لا يسجد في الصلوة والنظر الى كون السبب التلاوة يمنعها فيها والى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلوة
عن الزوائد الا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط ان لا يسجد في الصلوة **قوله** وكل سجدة وجبت في الصلوة اي بتلاوته في الصلوة على من تلك الصلوة

ولها مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص ومن تلا سجدة

قوله ولها مزية اي للصلوتية مزية لتاديها في حرمة الصلوة فوجب تاديها في احرام الصلوة هو المستلزم لتاديتها وجب كاملا ناقصا وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميتها صلوتية ومقتضى هذا جواز تاخيرها من ركعة الى ركعة بعد ان لا تخلى الصلوة عنها وقد يستانس له بما قدمنا في سجود السهو من انه اذا تذكر سجدة التلاوة في ركن فسجد لها لا يعيده وما تقدم من انه لو آخرها بعد التذكر الى آخر الصلوة اجزاه لان الصلوة واحدة لا تستلزم جواز التاخير بل المراد اجزاؤه للسجدة آخر الصلوة لكن صرح في البدائع بانها واجبة على الفور في فصل وقت بيان وقت ادائها وانه اذا اخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة لتحققه بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور ايضا فان قيل كيف تحقق عدم السجود وسجدة التلاوة يتادى في ضمن سجدة الصلوة نوى او لم ينو كما ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا يتادى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلوة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلث آيات وركع او سجد صلاتية ينوي بها التلاوة لم يجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا يتادى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية سجدة في الصلوة فان كانت السجدة في آخر السورة او قريبا من آخرها بعدها آية او آيتان الى آخرها فهو بالخيار ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلوة تسقط عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع للصلوة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة لسجدة التلاوة او لم ينو وكذا اذا قرأ بعدها آيتين اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد بالركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلث آيات ركع لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور لا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات انتهى فظهر ان ذلك مقيد بان يسجد للصلوة بعد الركوع على الفور وقد صرحوا بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا ان نواها في السجدة الصلبية لانها صارت دينا عليه والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في فصل كيفية وجوبها ويستظهر ان قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلوة حالة الفور في البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف فانه ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة ان لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى او لم ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل في المسجد اذا اشتغل بالفرض غير ناو وان يقوم مقام تحية المسجد ومن مشائخنا من قال يحتاج الى النية ويدعي ان محمدا اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة في الركوع غير ساجدا فليسجد كما تذكر ثم ليقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل او بعد فلو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يامره بان يسجد للتلاوة بل يقام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وبين صوم المعتكف في رمضان والتحية وذكر جواب القائل عنه بان الواجب الاصلي هنا هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتادى السجدة بالركوع اذا نوى ولمخالفة الصورة لا تتادى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلوة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها عبرة فلا يتعدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم

فلم يسجدها حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد

اذا كان بينهما تفارت وان لم يكن بها بجبرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلوة ونذر الصوم ليس بمستقيم لان بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال القائل انه لو لم ينو بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة الصلبية الى ان ينوي ايضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو اصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم يتبع ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما اوردنا تمام عبارته لافادة ما تضمنه من الفوائد ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ونويها او لم ينوها في الركوع ونواها في السجود لم تجزه لانها صارت دينا في ذمته لفواتها عن محلها لانها لو جوبها بما هو من افعال الصلوة التحقت بافعال الصلوة شرعا بدليل وجوب ادائها في الصلوة من غير نقص فيها وتحصيل ما ليس من الصلوة فيها ان لم يوجب فسادا يوجب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها صارت جزءا من الصلوة فلا تؤدى الا بتحريمة الصلوة كسائر افعالها ومبنى الافعال ان يؤدى كل فعل في محله المخصوص فكذا هذا فان لم تؤد في محلها حتى فات صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين بخلاف ما اذا لم تصر دينا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكفى كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد به غير ان الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلوة فلهذا تتادى به السجدة اذا تلى في الصلوة لا خارجها فان قلت قالوا ان تاديها في ضمن الركوع هو القياس وبالاستحسان عدمه فالقياس هنا مقدم على الاستحسان فاستفقني بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت بهذا ان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل اظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا تقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس هو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان ح من تقديم الاستحسان على القياس لكن عامة المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها كذا ذكره محمد في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها ايجزيه ذلك قال اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما رووا عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم انهما كانا اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلهذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع والترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به فعن هذا استقرائهم اوجد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي والمعارض له فلذا احصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضع عشرة موضعا تعرف

اجزته عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قراها في مجلسه فسجد لها ثم ذهب ورجع فقراها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض

في الاصول هنا اعدها وحصر لمقابلة ثم النص عن ابي حنيفة رح ان السجود بها افضل بكذا مطلقا في البدائع ووجهه انه اذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين بخلاف ما اذا ركع لان السجود هو للواجب بصورته ومعناه اما بالركوع فمعناه لا شك ان الاول افضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من انها اذا كانت آخر السورة فالافضل ان يركع بها ثم اذا سجد لها قام فركع كما رفع براسه من قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة او ختمها او بقي الى الختم آيتان او ثلث لانه يصير بانيا الركوع على السجود فينبغي ان يقرا ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي ان يختمها اذا رفع ثم ارکع وان كانت ختمها فينبغي ان يقرا آيات من سورة اخرى ثم يركع وان كان بقي منها آيتان او ثلث كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له ان يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا قيل لا يجزي الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفي البدائع الاوجه ان تفوض الى راي المجتهد او يعتبر ما يعد طويلا على ان جعل ثلث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت ارايت الرجل يقرا السجدة وهو في الصلوة والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة اخرى وهذا نص على ان الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغي ان يقرا باقي السورة ثم يركع ثم علل في البدائع افضلية وصل السورة بما تقتضي قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلث آيات فكان الاولى ان يقرا ثلث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعل حكما لهذا التعليل حيث قال وان كان بقي الى الختم قدر آيتين او ثلث **قوله** اجزته السجدة عن التلاوتين يعني اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة اما مندرجة في المسئلة التي بعدها وهي تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة اولا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجد للاولى ثم دخل في الصلوة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآتية هو انه اذا كررها في مجلس يكفيه سجدة سواء قدمها او وسطها او آخرها عن التلاوة وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلوة كما بالاكل ونحوه فينبغي ان لا يكفيه الا سجدتان وجوابه ان موضوعهما عن جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها عن حكم ذلك العام ففصل فيها بين ان يسجد للاولى فلا يغني عن السجود للصلوتية او لا فيغني عن الاولى او لا يسجد لواحدة منها فيسقطان والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلوتية وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطتا لما تقدم من ان كل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها **قوله** ومن كرر تلاوة سجدة الخ اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان ان الاليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب اما الثاني فبالنص وهو انه عليه الصلوة والسلام كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرؤها على اصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع انه عليه الصلوة والسلام كان يكرر حديثه ثلثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الاجماع على ان السميع اذا قراها لا تجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حدة حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالي اصم والمعقول وهو ان تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار

فهو المبطل هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وكذا في المنتقل من غصن الى غصن كذا قاله في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

فلو تكرر الوجوب يحرج الناس زيادة حرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم الحرج من جهة الزام الحكم كذلك في حفظ القرآن فانه كان يتعذر او يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان يشير ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير ايجاب التكرير اقتصر المص على التمسك به واما الاول فاعلم ان الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لا يتعلق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكنا لو قلنا به في الحكم في العبادات ليبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب متعدد وبالنظر الى الحكم متحد فيتعدد ولانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبت لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقييد بالمجلس فعلم انه في السبب وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا قوله وهو اي دليل الاعراض هو المبطل هناك الا ترى انها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الامر من يدها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذ لا فرق فعلم ان خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو جمع للراي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة او خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلوة وهو راكب كالسفينة كان جواز الصلوة شرعا اعتبار للامكنة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلوة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلوة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب اما اذا لم يكن في الصلوة وهي سائرة فيتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب اكثر او نام مضطجعا او ارضعت ولدا او اخذ في بيع او شراء او عمل يعرف به انه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لا ان كان يسيرا واختلفوا في الصلوة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند ابي يوسف لا فلو قراها في ركعة ثم كررها في اخرى وجبت اخرى عنده خلافا لابي يوسف له ان القول بالتداخل يودي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة الصلوة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعدد في حكم الصلوة هو جواز الصلوة وبالاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيما اذا كررها في النفل او الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية اما لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل منتف مع وجود المقتضي قوله وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدراية كذلك في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ في الآخرين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه ايضا قال التمرتاشي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الماء والذي تلي في غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس وكذا يعتبر مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لو رمى صيدا على غصن شجرة اصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائك خشبات ليسوي فيها التسدي ذاهبا وجائيا اما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رح احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

على دابة يصلي وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر وقال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله عليه الصلوة والسلام السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه ففي المسئلة الاولى يتكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد واما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل العدد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع قوله اعتبارا بسجدة الصلوة يشير الى ان التكبير من مندوبان لا واجبان فلا يرفع يديه فيهما لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لها ما يشترط للصلوة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلوة على الاصح واستحب بعضهم سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوليائه قال تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي ان لا يكون ما صح على عمومه فان كانت السجدة في الصلوة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء الله مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقول اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داؤد وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك وعن ابي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول ابي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة لان الخرور الذي مدح به اولئك فيه اكمل قوله قال اي محمد الخ قوله دفعا لوهم التفضيل اي تفضيل آي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتمالها على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغيير التأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه ايضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك ولكن يستحب ان يقرأ معها آيات ليكون ادل على مراد الآية وليحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود انتهى قوله شفقة على السامعين وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم بعد اشتغالهم على الطاعة فروع اذا تلى على المنبر سجد ويسجدون معه لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه تلى على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وقدمنا ان السنة في ادائها ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هو اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب ان لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة الائتمام لوجب ذلك وصرح بانه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا يتعدى الى الباقين اذا تلى راكبا او مريضا لا يقدر على السجود اجزأه الايماء وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان اولى بالجواز فان نزل فلم يسجد ثم ركب فاومى لها جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض قلنا لو اداها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لانه اداها بالايماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلوة سوى التحريمة

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف رح بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي رح بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما

من النية والاستقبال والستر بخلافه الى جهة التحري عند الاشتباه واذا تلى في وقت غير مكروه لا يجب السجود في مكروه او في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لما فيه قيل تجوز وقيل لا تجوز وقدمناها في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلوة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم تحصل بعد وانما عند ابي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه تتم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

باب صلوة المسافر السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر فلذا آخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلثة ايام ولياليها على الخف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغيير هذه الاحكام واخذ فيه مع المقدار الذي ذكره ذكر القصد فانه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصروا ولو اسلم حربي فعلم به اهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلثة ايام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به او علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلثة ايام ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني فالباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام قوله عمت اي الرسول عليه الصلوة والسلام بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام الجنس اي جنس المسافرين لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى انه تمكين كل مسافر من مسح ثلثة ايام عموم التقدير بثلاثة ايام لكل مسافر فالحاصل ان كل مسافر يمسح ثلاثة ايام فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لثبت مسافر لا يمسح ثلاثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولان الرخصة كانت منفية بيقين فلا تثبت الا بتيقن ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناه اذ لم يقل احد باكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا الا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صار اليه على ما ذكروا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا البقية كل يوم ملحقة بالمقضي منه للعلم بانه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان مسافرا يمسح اقل من ثلاثة ايام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا باوله شرعا حيث لم يثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر انه انما يمسح ثلاثة ايام شرعا اذا كان سفره ثلثة وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها وال الى قول ابي يوسف ولا مخلص الا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الائمة وعلى هذا فقول لا يقصر هذا المسافر وانا لا اقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذي اوردناه الا به واورد ان لزوم ثلثة ايام في السفر هو على تقدير ما ظرفا للمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلثة ايام يمسح وانه لا ينفي تحقق مسافر في اقل من ثلاثة فيقصر مسافر اقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا قيد في اجراء حكم الرخصة ويدل على القصر المسافر اقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة

لتمكنه

والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رح التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا ياثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها

الى عسفان فانه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في اقل من ثلثة ايام والجواب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد وبتقدير قصر الاقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم ايضاً لان القصر في اربعة برد او اكثر اذا كان قطعها في اقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في اقل من اربعة برد فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواب مسح الاقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما ما دام مسافرا فان تم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجا الى الجواب فالجواب ان بقية الحديث لما كان ان المقيم يمسح يوما وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا ليمسح ان السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لا اطلاقه وعلى تقدير كون الظرف للمسافر يكون مسح مطلقا ليس بمقصود **قوله** والسير المذكور الخ اشارة الى سير الابل ومشي الاقدام فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل بتقديرها فقيل باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الاقدام لو سار مستعجلا كالبريد في يوم قصر فيه وافطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو ايضا مما يقوي الاشكال الذي قلناه ولا مخلص الا بان يمنع قصر مسافر يوم احد ان قطع فيه مسيرة ايام والا لزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة لقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة عنى التقدير بسير ثلثة ايام واكثر لانها المجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضي ان كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند ابي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم ادنى مدة السفر فيبطل اصل الحكم اعني تقديرهم ادنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى اعلم **قوله** فيما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث يقطع في البر بيوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة في اي طريق اخذ فيه **قوله** وهذا آية النافلة يعني ليس معنى كون الشرع فرضا الا كونه مطلوبا البتة قطعا او ظنا على الخلاف الاصطلاحي فاثبات التخيير بين ادائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقة الا نفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة ان ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التاخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما بقي بخلاف الفقير اذا حج حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا ياثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت واما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لا نفلا مع انه لا ياثم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من ان الواجب احد الامرين فارجع اليه وفيه حديث عائشة رض في الصحيحين قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر وفي لفظ قالت افترض الله الصلوة حين فرضها ركعتين اتمها في الحضر واقرت صلوة السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة رض تتم في السفر قال انها تاولت كما تاول عثمان وفي لفظ للبخاري قال فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا فتركت صلوة السفر على الاول ذكره في باب من اين ارخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلوة الحضر كانت قبل الهجرة هذا وان كان موقوفا فحكمه

وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الأثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالراي وكون عائشة رضي اتمت لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في جواز اتمام اربع ما لو لا انما تم كانت الاخريان نافلة لكن فيه ان السنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر ان وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فليحمل على انه حدث لما تردد او ظن في ان جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالاتمام يدل عليه ما اخرجه البيهقي او الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن عائشة رضي انها كانت تصلي في السفر اربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تاولت اي تاولت ان الاسقاط مع الحرج لا ان الرخصة في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير في ادائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضي ان لا يتحقق لها سفر ابداً في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رضي فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر رضي فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رضي فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من ان عثمان رضي كان يتم والتوفيق ان اتمامه المروي كان حين اقام بمنى ايام منى ولا شك ان حكم السفر منسحب على اقامته ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم كان في ذلك منه بعد مضي الصدر من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه احمد انه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول من تأهل في بلد فليصل صلوة المقيم مع ان في الباب ما هو مرفوع ففي مسلم عن ابن عباس رضي فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعاً واخرج النسائي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمر رضي قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاله بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر رضي مدفوع بثبوت ذلك حكم مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شي من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشائخ ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على احد **قوله** واذا فارق بيان لمبدا القصر ويدخل في بيوت المصر ربضه وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام انه قصر العصر بذي الحليفة وروى ابن ابي شيبة عن علي رضي انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعاً ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة تحقق مبدا الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل باكثر كما سنذكره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعاً حتى جازت الجمعة والعيدان فيه فمقتضاه ان لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء اجيب بانه انما الحق به فيما هو من حوائج اهله المقيمين فيه لا مطلقاً واما على قول منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة لا يعتبر مجاوزة الفناء ايضاً وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية او قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى ايضاً ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر في القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر

ففي عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوزها وبحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر **قوله** ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ ظاهر ان المراد حتى يدخل قرية او بلدا فينوي ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة يتعلق بدخولها وفيه اثر علي قال البخاري تعليقا وخرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد اسنده عبد الرزاق فصرح به قال اخبرنا الثوري عن وقاء بن اياس الاسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له الا تصلي اربعا قال لا حتى ندخلها ثم تقرر حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر الى غاية نية الاقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيدا بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وايضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الاقامة ليس اتفاقا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفارقة او يدخلها بعد الاستكمال او يدخل غيرها فينوي الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسئلة العزم على الرجوع وهي انه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدا له ان يرجع لحاجة او لا رجع صار مقيما في المفازة حتى انه يصلي اربعا اربعا وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان ان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتمال النقض اذ لم يستحكم اذ لم تتم علته فكانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلثة ايام لا استكمال سفر ثلثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب **قوله** لان السفر يجامعه اللبث يعني حقيقة اللبث مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه **قوله** وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اخرجه الطحاوي عنهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر رضي الله عنه كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم وقال محمد في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر **قوله** والاثر في مثله كالخبر وهو لنا احتراز عما سنذكره من الرواية عن ابي يوسف لانه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية وقد بينا فيه **قوله** فقدرناها فنعم القادرون **قوله** بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قياس اصله مدة الطهر والعلة كونهما موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كميتها بها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فوجب المصير اليه وخالفنا به المروي عن ابن عمر وعلي المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد اخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله على انهم عزموا قبل اربعة ايام غير انهم اتفق لهم انهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين انهم نووا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها انه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة تسع عشر يقصر الصلوة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث انس في حجة الوداع قال المنذري فانه عليه الصلوة والسلام دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة ... ليلة الاربعاء وفي تلك الليلة

كان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان ينهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف عليه الصلوة والسلام طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو يوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال فلو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه عليه الصلوة والسلام في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حين وذلك اربعة ايام كوامل فينتفي به قولكم ان اربعة اقل مدة الاقامة **قوله** لان ابن عمر رضي اقام باذربيجان بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والياء مكسورة بعدها الباء المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين وكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين واخرج عن انس بن مالك انه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين **قوله** فلم تكن دار اقامة ومجرد نية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة وكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق اهل العسكر كالمفازة من جهة انها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين ان يهزموا فيقروا ويهزموا فيفروا فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر يوما او هزموا لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقيق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل ابي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لا ان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصر القضاء حاجة معينة ليس غير فنوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي السير قلت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصر مقيما **قوله** فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق اهل القرى وعن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم حالهم واثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلاء والماء واتخذوا النخائر والمعالف وادار حول الخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرته ثلثة ايام حتى ينقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع اما من ليس من اهل البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الاقامة في مرعى او جزيرة **قوله** لاتصال المغير وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى الاقامة فيه تغير الى اربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذا لم يتغير لزم احد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب انه دور معية لا دور ترتب بان تثبت صحة الاقتداء والتغير معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتداء لانه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له ايضا فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لا يتغير لانه لا يقبله لتقرره في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء اما اذا اقتدى في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية كالمقيم وصلوة المقيم ضرورة لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فاتته بطريق الاحرى ثم اربعا واذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو افسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم

وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن

اداء صلوة الامام وههنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ام مسافر مسافرين ومقيمين فقبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا لوجود المغير في محله وصلوة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذا صلوة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلوته لانه انقلب فرضه اربعا ثم تكلم ولكن تجب عليه صلوة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلوة **قوله** وان دخل معه في فائتة اي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم ايضا او لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام **قوله** اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما اطلق اسم النفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلوة بالترك او القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة نفل على الامام وان فرض انه لم يقرأ في الاوليين لان قراءته هذه تلتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخلو الثاني عن القراءة بالكلية **قوله** في الاصح احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا **قوله** احتياطا فانه بالنظر الى الاقتداء تحريمة حين ادركوا اول صلوة الامام يكره القراءة تحريما وبالنظر الى عدمه فعلا اذ لم يفتهم مع الامام ما يقضون وقد ادركوا فرض القراءة يستحب واذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا او محرما لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان الامام لم يكن قرأ في الاوليين فانها تلتحق بهما ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة اصلا حكما اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكون مكروهة تحريما او ركنا تفسد الصلوة بتركه فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض اشد من ارتكاب المكروه تحريما **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم الى آخره لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلوتهم لهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسألوا فتحصل المعرفة وحديث اتموا صلوتكم رواه ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه لما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام امامه وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد بينا في باب الحدث في الصلوة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك واتقنها

انا تنقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطناله الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة

وهذه مسائل الزيادات مسافر ومقيم ام احدهما الآخر فلما شرعا شكا في الامام استقبلا لان الصلوة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدي مفسدة لاحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما قيل تاويله اذا افترقا عن مكانهما اما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدي عن اليمين ليس شرطا ليجعل دليلا ولو لم يشكا حتى احدث احدهما فخرج ثم احدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلوة من خرج اولا لا الثاني لان الاول سواء كان اماما او مقتديا لما خرج اولا صار مقتديا بالمتاخر ثم اذا خرج الثاني خلي موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلوته بصلوة غيره ليلزم من فساد صلوة الغير فسادها ويصلي اربعا مسافرا كان او مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على راس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان كان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلوة المقتدي منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكا في الامام لم تفسد في صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم اربعا ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه اذا قعد امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا تمت صلوته فلا يضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه اربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلت ولو لم يشكا حتى احدث احدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكا بعدما رجعا من الوضوء فسدت صلوة من خرج اولا دون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلوته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه لما خرج اولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلوته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلوته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلوته بخروج الامام بعده فقد فسدت صلوة من خرج اولا من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والمتاخر لا تفسد صلوته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير اربعا لانه ان كان مقيما لابد له من ذلك وان كان مسافرا فقبل الاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذي خرج اولا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معا فصلوة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم تتحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلوة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وقد خلا مكان امامه وان شكا بعدما صليا ثلاثا او اربعا ولم يحدثا فالقياس ان تعتبر الاحوال وتفسد صلوة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلوتهما وتجعل المقيم اماما حملا لامرهما على الصحة لان الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فيمن احرم بنسكين ونسيهما القياس ان تلزمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم ام احدهما صاحبه في الظهر وتركا القعدة على راس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تركا القراءة في الاوليين او احدهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم اماما واذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلوة المقيم وجازت صلوة المسافر فان احدثا معا او متعاقبا وخرجا معا فسدت صلوة المسافر بخلو مكان الامام وجازت صلوة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم اولهما خروجا فسدت صلوتهما لما قلنا فيما تقدم قوله فانتقل عنه واستوطن غيره قيد بالامرين فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر

عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوٰة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته صلوٰة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت

بان يتخذ له اهلا في الآخر فانه يتم في الاول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فانا قوم سفر (قوله وهذا لان الاصل الخ) قيل الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ووطن سفر ويسمى وطن اقامة وهو ما نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية ان يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما نوى الاقامة به اقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا ترك المصنف والاصلي لا ينتقض الا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي وبوطن الاقامة وبالسفر وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه خرجا منه الى الكوفة ليقيما بها يوما ثم رجعا الى بغداد فانهما يتمان الصلوٰة الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلوٰة وان قصدا المرور على القصر لانهما قصدا بغداد وليس لهما وطن اما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر واما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الصلوٰة وعلى روايات هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية الحسن ان وطن البغدادي بالقصر صحيح لانه نوى الاقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب ان وطن الاقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الاقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة او ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بدا له ان يرجع الى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الاقامة يقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم ومثال انتقاض وطن الاقامة بمثله يبين ما قلنا ايضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن الاقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فلما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلوٰة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل ان يسير ثلثة ايام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه اذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فنية الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة اخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النوادر خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلوٰة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى ان يدخل

لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء وقال الشافعى لا سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا

مصر وخرج وهو قريب صار مقيما من ساعة دخل مصره اولم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى اربعا فان علم قبل ان يدخل ان الماء امامه فمشى اليه فتوضا صلى اربعا ايضا لانه بالنية صار مقيما فبالمشى بعد ذلك فى الصلوة امامه لا يصير مسافرا فى حق تلك الصلوة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت لان السفر عنده يمنع حرمة الصلوة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلوة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم ان الماء امامه او افسد الصلوة بمفسد ثم وجد الماء فتوضا ان وجده فى مكانه صلى اربعا وان مشى امامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلوة بخلاف المشى فى حرمة الصلوة وقد تقرر لنا ان المسافر يصير مقيما بنية الاقامة فى حرمة الصلوة حتى يتم اربعا فلنتمم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الاقامة فى الصلوة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا ان يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان اللاحق مقتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو ففراغ الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير فى حق الامام فكذا فى حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعدما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعد اولا فنواها قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا انه يعيد القيام والركوع لانهما نفل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى سجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها اخرى ليكون التطوع بركعتين فيما اذا كان قعد وباربع فيما اذا لم يكن قعد لما عرف فى سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد اصل الصلوة بفساد الفرضية ولو ان مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما او فى احدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام او قام الى الثالثة ثم نواها قبل ان يسجد تحول فرضه اربعا عندهما ويقرأ فى الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد تفسد صلوته لما مر من فساد الصلوة عنده بترك القراءة فى ركعة وكان القياس على قول ابى حنيفة ان تفسد لما سلف له من فسادها بتركها فى ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريمة وان تركت القراءة فى الركعتين لان صلوة المسافر بعرض ان تلحقها مدة الاقامة فيقضى القراءة فى الباقى فلا يتحقق تقرر المفسد الا بالخروج عن تلك الصلوة بخلاف فجر المقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجدة انها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم انه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه اولا **قوله** لانه اى آخر الوقت هو المعتبر فى السببية فى حق المكلف لانه آوان تقرره دينا فى ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما فى حق العباد واما اعتبار كل الوقت اذا خرج فى حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل فى اسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها لعروض تاخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذ عجز عن ادائها قبله وبخروجه عن تغيره اداء اذ لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقى من الوقت قدر ما يمكنه ان يصلى فيه صلوة السفر يقضى صلوة السفر وان كان الباقى دونه صلى صلوة المقيم لما علم من ان مذهبه ان السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذى يسع التحريمة وقد اسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم اربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر انه ترك شيأ فى منزله فرجع فتذكر انه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلى الظهر ركعتين والعصر اربعا لان صلوة الظهر صارت كانها لم تكن وصارت دينا فى الذمة فى آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت فى ذمته صلوة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلوة فى مرضه الذى لا يقدر فيه على القيام فانه يجب ان يقضيها فى الصحة قائما لان الوجوب يفيد القيام غير انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك فحين لم يؤدها

فلا نتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة اما صلوة المسافر فانها ليست الا ركعتين ابتداء ونشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة **قوله** فلا نتعلق بما يوجب التغليظ يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطا معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلوة الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد اما نص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيدا له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها فذلك ان سبب الرخصة لابد ان يكون مباحا وهو في صلوة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق مسبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبت الرخصة اعني جواز صلوة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية اعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق اصلا فعري السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعا كالصلوة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظاير وهذا بناء على ان المراد بالسبب الفاعلي لا الغائي فتفرع التبع كالعبد والغلام والجندي والمرأة اذا اوفاها مهرها والاجير والتلميذ والاسير والمكره يعتبر نية الاقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوع عليهم وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صلوا قصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة قصر في نوبة المسافر واتم نوبة المقيم وتفرع على اعتبار النية من المتبوع العبد لو ام سيده في السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين فسدت صلوتهما وكذا لو امه من مقيم حال سفره والعبد في الصلوة فسلم على راس الركعتين فسدت ولو كان العبد ام مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيتقدم العبد على راس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما اربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم اربعا وهي المسئلة والتي ذكرناها في باب الحدث في الصلوة ثم بماذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه اولا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وحكم الاسير من بعث اليه المتولي ليولي به من بلده والغريم اذا لزمه غريمه او حبسه ان كان قادرا على اداء ما عليه ومن قصده ان يقضي دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نيته والا فنية الحابس ولو اسلم كافر مسافر او بلغ صبي مسافرا اختلف فيهما فالشيخ ابو بكر بن الفضل على انه ان كان بينهما وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل صبي اذا بلغ يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي ركعتين بناء على ان نية الكافر معتبرة ولا جمع عندنا في سفر بمعنى انه يصلي الظهر مع العصر في وقت احدهما والمغرب مع العشا كذلك خلافا للشافعي بل بان يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويفتتح الاخرى في اول وقتها فذا جمع فعلا لا وقتا ولنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع

صلى صلوة لغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء وصلى الصلوة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه عليه الصلوة والسلام وكان ترك الجمع عنه مشهورا وما في مسلم من حديث ليلة التعريس انه عليه الصلوة والسلام قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان يؤخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى فيعارض ما فيهما حديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهما عن ابن عمر رض كان اذا عجل به السير في السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق فيترجح حديث ابن مسعود رض بزيادة فقه الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحمل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي الحمرة فيحمل على ما قدمناه فيكون جمعا حيث ما قلناه من ان ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في اول وقتها وقد وقع في احاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رض جمع عليه الصلوة والسلام جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس رض ما اراد الى ذلك قال اراد ان لا تحرج امته ولم يقل بهذا ومن يجوز الجمع كذلك احد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

باب صلوة الجمعة مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفي ما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء على نسبة النصف منها واعلم اولا ان الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله رتب الامر بالسعي للذكر على النداء للصلوة فظاهره ان المراد بالذكر الصلوة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لان افتراض السعي الى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير اذ لا معنى لان من لم تجب عليه الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلوة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال عليه الصلوة والسلام الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قدحا في صحته ولا في الحديث فان غايته ان يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين واخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رض عنه عليه الصلوة والسلام قال الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن ابي هريرة رض وابن عمر رض انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن ابي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال عليه الصلوة والسلام من ترك الجمعة ثلث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن لم يشعر المنذري بتضعيف جابر وعن ابن عباس رض قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره

او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام

وهذا باب يحتمل جزءا واجتماع المسلمين على ذلك وانما اكثرنا فيه نوعا ما من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنيفة عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها ولوجوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا اذا وجد الاعمى قائدا لزمته اجيب بانه غير قادر بنفسه فلا يعتبر قدرة غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائط في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو ان واليا اغلق باب البلد وجمع بحشمه ومنع الناس من الدخول لم تجز اخذا من اشارة قوله تعالى نودي للصلوة من يوم الجمعة فانه اي تشهير قوله وفي مصلى المصر يعني فناءه فان المسجد الداخل فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة وكذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا انه لما اعطى اشتراط المصلى قال المص والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر اي وان لم يكن في مصلى فيها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا جمعة الى آخره رفعه المص وانما رواه ابن ابي شيبة موقوفا على علي رض لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة وصححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رض قال لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع وكفى بقول علي رض قدوة واما ما روي عن ابن عباس رض ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية في البحرين فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف ولا شك ان مكة مصر وفي الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم وكذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون باي سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روي عن عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه عليه الصلوة والسلام ايضا على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة ان يفرض ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث علي عن المعارض ثم يجب ان يحمل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الامكنة فاقدامه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضا والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط ان لا يظعن اهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مرادا فيها اجماعا فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي رض وهو لو عورض بفعل غيره كان علي رض مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة رض انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا

... مصر ... الى الرحلة ... ولو كان اعتبارا لاكرمي ... احتمال النفي الحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز
ان ... فلا يجوز حتى ان كان لامير امير الحجاز اذ هو خليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد كالجمعة
لانه ... انما يتمصر في ايام الموسم ... علم التعيين للتخفيف ... انما قضاؤه ... والتقليد للخليفة وامير الحجاز

في الامصار دون القرى ولو كان لتفل ولو احادا ولو مصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا وقال الفقيه ابو جعفر
هذا اذا نهاهم مجتهدا بسبب من الاسباب اراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا اما اذا نهاهم متعنتا او اضرارا فلهم ان يجمعوا على من يصلي بهم مصرا
ثم يفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث ثمة وان نوى الخروج قبل وقتها
لا تلزمه قال الفقيه ان نوى ان يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه قوله ويقيم الحدود احتراز عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه تجوز
قضاؤهما الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه قوله وهو الظاهر اي من المذهب وقال ابو حنيفة
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا اخص مما اختاره المصنف قيل
وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود اغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها
قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولي الكورة باصلها فياتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر
نظرا الى ان لها واليا او لا نظرا الى عدمهما بها والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم فقد يفرق بالفرق
بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها فاذا اشتبه على الانسان ذلك
ينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة ينوي بها آخر فرض ادركت وقته ولم اؤده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا وهل تنوب
عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في ان جمعته سابقة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا
واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد وكذا روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا تجوز في مسجدين في مصر الا ان يكون بينهما
نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يامر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم تكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا او لم تدر السابقة فسدتا وعنه انه يجوز
في موضعين اذا كان المصر عظيما لا في ثلثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه عن ابي حنيفة ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز
اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط فاذا تحقق تحقق في كل منها ووجه رواية المنع انها
سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والاصح الاول خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة
على الاكثر مع ان الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا
اما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجزم بكونها نفلا ليقع النظر في انها سنة اولا فينبغي ان يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا لانه لم يتحقق وجود الشرط
لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه وتعالى اعلم ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه
بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية
متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة اميال وعن مالك
ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن قوله لها انها اي تتمصر
في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وللاسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها انه يزول تمصرها بزوال الموسم
وذلك غير قادح في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاولى في الذي قدمناه من قرى مصر

لان الولاية لهم اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

ان كان يليهما الاحال حضور المتولي لها فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله اعلم وعدم التعييد مبني لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تتفق في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان منى من افنية مكة لانه فاسد لان بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل واذا نوى المسافران يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبارهما شرعا موضعين قوله لان الولاية لهما يفيد ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتمصر وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص في الترك لا انه يمنع صحتها وسيجيء انه يجوز للمسافر ان يؤم في الجمعة فكذا يجوز ان ياذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما قصد الطواف في ولايته واظهر انه غير مسافر حتى لا يقصر الصلوة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتمصر فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له ان يجمع في القرى كالبراري قوله او من امره فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها ولمن امره ان يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم ياذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور غرض للاعراض الموجبة للتفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والي مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضي الى ان يصل وال آخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فبموته لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم وكذا قالوا اذا مات سلطان وله امراء على اشياء من امور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز اقامته لانتفاء ما قلنا ولو امر نصراني او صبي على مصر ثم اسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا اسلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشائخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فاسلم وادرك جاز لهما الاقامة كالامي والاخرس اذا امر به فبرأ وحفظ وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك يتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلوة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان امره ان يتم الخطبة تجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز ان يصلي بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يامره وسكت فاتم الاول فاراد الثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوته محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني وهذا كله اذا علم الاول بحضور الثاني فان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا الا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم قوله لانها تقام بجمع عظيم الخ حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كيلا تؤدي الى عدمها كما يفيده قوله فلا بد منه تتميما لامره اي لامر هذا الفرض او الجمع فان ثوران الفتنة توجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان تعتقد طاعته او تخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل المصر يعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل وما روي ان عليا رضه اقام بالناس وعثمان رضه محصور واقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه بطريق فيبقى قوله عليه الصلوة والسلام من تركها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله

لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوٰة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث

ولا بارك له في امره الا ولا صلوٰة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ما عيناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص بمن امره السلطان ايضا قوله لقوله عليه الصلوٰة والسلام اذا مالت الشمس الخ روي انه عليه الصلوٰة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن انس رض كان عليه الصلوٰة والسلام يصلي الجمعة حين تميل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث واما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع ابي بكر الصديق رض فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان رض نحوه قال فما رايت احدا عاب ذلك ولا انكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهر لا بعده فيرد انه انما تم ما ذكر دليلا لتمامها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه اجماع وهو منتف في جزئي الدعوى لان مالكا يقول ببقاء وقتها الى الغروب والحنابلة قائلون بجواز ادائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فيراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه يحمد في الاولى ويتشهد ويصلي عليه عليه الصلوٰة والسلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي رض لانه قام الدليل عن ابي حنيفة رح على انه من السنن او الواجبات لا شرط على ما سنذكره قوله ومن شرطها الخطبة بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلوٰة بعد اشتمالها على ما ذكرنا وانفا من الموعظة والتشهد والصلوٰة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها ولقاء مسئلة وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة في صلوٰة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان فسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما انتهى اما الصلوٰة فلا بد فيها من الثلاثة على ما ياتي واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من التسبيبات فعن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشئة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط الا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهدها حيث يجوز لان الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه

ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لابد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها

الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا او معتوها او امراة او كافرا فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصر احدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للمتقدم صريحا او دلالة فيها فقد مشاوون غيرها ولا دلالة الا ان كان المستخلف تحقق بوصف الخليفية شرعا وليس احدهم كذلك اما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب واما في الكافر فلان هذا من امور الدين وهو بعيد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا او عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سياتي فلو لم يقدم الاول احدا فتقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه يثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم **قوله** ثم هي شرط الصلوة فيها الخ هذه صورة قياس علة الحكم في اصله كونه شرطا للصلوة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذ الاذان ليس شرطا فالاولى ما في الكافي جامعا هو ذكر الله في المسجد اي في حدوده لكراهة الاذان في داخله وهذا ايضا فيقال ذكر في المسجد فيشترط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحبابا اذا كان جنبا كالاذان **قوله** لحصول المقصود وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلا لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد اثر عن علي وعائشة رض انما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لانها اقيمت مقام الركعتين ليشترط لها ما اشترط للصلوة كما ظن الشافعي رح الا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم ان القيام فيها افضل لانه ابلغ في الاعلام اذا كان انشر للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن ام الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلوة فعلم انه ليس بشرط عندهم **قوله** لابد من ذكر طويل قيل اقله عندهما قدر التشهد **قوله** وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الاعم بالقاطع غير ان الماثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان رض فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم يسم به عرفا ولهذا قال عليه الصلوة والسلام للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب انت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع اهل تلك اللغة بلغتهم تقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في امر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احدهما المتقدم وعلى الاخرى لابد من حضور واحد كما قدمنا

واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رضي الله عنه والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعدما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر هو يقول انه شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بيناه اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها

ولا تجزي بحضرة النساء وحدهن وتجزي بحضرة رجال صم او نيام لا يسمعون لبعدهم ولو عبيدا او مسافرين **فرع** يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا ان يكون امرا بمعروف كقصة عمر مع عثمان رضي الله عنهما وهي معروفة **قوله** واقلهم عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي رح اربعون ولا حجة له في حديث سعد بن زرارة انهم كانوا اربعين كما لا حجة لمن نفى اشتراط الاربعين بان يوم انفضوا لم يبق معه عليه الصلوة والسلام الا اثنا عشر اما الاول فلان اتفاق كون عددهم اربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي كل اربعين فما فوقه جمعة واضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يحتج بمثله واما الثاني فلان كون الباقي اثنا عشر او احد عشر او ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي اربعين الكل اقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريقه لم يثبت لنا وايضا بقاؤ اولئك لا يستلزم الشرع بهم لجواز شروعه بالكثير بان رجعوا او جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال ابو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي اقل مدلوله ثلاثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب **قوله** الا النساء والصبيان يعني من لا تنعقد بهم الجمعة **قوله** خلافا لزفر فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلوة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد فيما يقضيه كما لا تصح صلوة الجمعة اذا كان بعضها خارج الوقت وابو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلوة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشيء في الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا الركن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة ويظهر من هذا التقرير انه تجوز موافقته اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في انه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلوة وان خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه اي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجهها **قوله** ولا تجب الجمعة على المسافر الخ الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه واطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وللمستاجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول ابي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحط عنه شيء وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عني الربع بقدر اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح انه عليه الصلوة والسلام اقام الجمعة بمكة مسافرا **قوله** على ما بينا اشارة الى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كمسافر اذا صام رمضان يقع فرضا **قوله** كره له ذلك الخ لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة وان كان مامورا بالاعراض عنها وقال زفر لا يجوز لان الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها منهي عن اداء الظهر مامور بالاعراض عنها المقتضي عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل والبدل ولا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام واول حين تزول الشمس مطلقا في الايام ودلالة الاجماع اعني الاجماع على انه بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم يكن اصل فرض الوقت لا نوى القضاء والمعقول اذ اصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من ادائه بنفسه فما قرب الى وسعه فهو احق والظهر اقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف

بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح

لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الامر واختيار آخر وآخر ليحصل به معها الجماعة وغير ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاول ان يقال مفاده ان كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب ان كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية اعني العكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها الى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم ان يجب وجوب الظهر اولا ثم ايجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب ح جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة اذا كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتامل و اذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض ان الخطاب قبل تعذرها لا يتوجه عليه الا بها **قوله** بطلت ظهره عند ابي حنيفة بالسعي هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكنه ان يدركها او كان لم يشرع بعد ثم اقامها بعد السعي فاما ان كان فرغ منها او قارن الفراغ السعي او لم يقيموها اصلا لعذر لا تبطل وان كان فيها او لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند ابي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البلخيين وهو الاصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل **قوله** حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها معه حتى افسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح **قوله** لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون ادائها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول ابي حنيفة ان الاحتياط في الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو بان ينزل ما هو من خصائصها منزلتها كذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه امر به فيها ونهي عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها اقامة للسبب العادي مقام المسبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا الى قدرة الله تعالى وهي تكفي للتكليف بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها اذ لا امكان للوصول وهذا التقرير بناء على ان المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك كذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا قصد مشي بطلت اولا يرى انهم اوردوا الفرق بين السعي الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بانه منهي عنه لا مامور به فلا ينزل منزلته مع انه ليس هناك جامع السعي منصوصا ليطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالحق في التقرير انه مامور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية **قوله** ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة ايضا **قوله** لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجهه انه ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج الستة

ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبني احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث

في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا اخرجه احمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم اخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهري غيره وقال البيهقي لا اعلم رواه عن الزهري غير ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري بنحوه ومن حديث الليث ثنا يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي عن ابن ابي ذئب عن الزهري بنحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فمن اخذ بلفظ اتموا قال ما يدركه المسبوق اول صلاته ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب انه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلوة انتهى ولا يخفى ان وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته اللغوية ولا يضره الحقيقة الشرعية فلم يبق الا صحة الاطلاق وكما يصح ان يقال قضى صلاته على تقدير ادراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح ان يقال على تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلا اتم صلاته واذا كان الاطلاقان ان يرجع الى ان المدرك ليس الا آخر صلوة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلوة الامام وجب حكما لوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما يفعله بعده اولها قوله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان يشاركه في ركوعها الا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا اقيمت الصلوة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى والا صلى اربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن **قوله** ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطا قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو ان الكلام يمتد طبعا اي يمتد في النفس فيخل بالاستماع او ان الطبع يفضي بالمتكلم الى المد فيلزم ذلك والصلوة ايضا قد تستلزم المعنى الاول فيخل به استقل بالمطلوب واخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلي واخرج الستة عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت هذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلوة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما اولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل الدلالة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت وهو ما روي جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما فالجواب ان المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال اسنده محمد بن عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذلم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن انه امسك عن الخطبة او لا زيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه والا لم تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما لا ينفي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلوة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمنا ما في باب صفة الصلوة ويتعين ان لا يخلي عنها مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان امرا بمعروف او تسبيحا والاكل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ماثما لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده حين راى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتاخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكي عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى اذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة **قوله** ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج الجماعة الا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضه فلما كان عثمان رضه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجة على دار في السوق يقال له الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلوة وهذا وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى ان قبل الجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه الصلوة والسلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه الصلوة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم انه كان عليه الصلوة والسلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال اذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن ام مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نصلي بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داؤد عن ابن عمر رضه انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت سنة بعد الجمعة بمكة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيا له صلى فيه وهو بمكة في صلوة الجمعة انما كان مسافرا فكان يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر رضه كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد

باب العيدين

وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر

ان السنة بعدها ست وهو قول ابي يوسف وقيل قولهما واما ابو حنيفة فالسنة بعدها عنده اربع اخذا بما روي عن ابن مسعود رض انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا قال الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات وقد ذكر ابو داود عن ابن عمر انه كان اذا صلى في المسجد صلى اربعا واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلوة العيدين لا خفاء في وجه المناسبة بين صلوة العيد والجمعة ولما اشتركت صلوة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن العام الا الخطبة لم تجب صلوة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض تقدمت قوله وفي الجامع الصغير ذكره للتنصيص على السنية وفي النهاية لمخالفته ما في القدوري وهو دابه في كل ما يخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلوة العيد اصلا وقوله وتجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بزيادة في البداية قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم اي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما راى ان الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلوة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلوة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلوة بجواز ايجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلوة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلوة في صحته وجبت الصلوة لان ايجاب المشروط ايجاب الشرط لكن لم يقل احد وكذا الاستدلال بانه شعار للدين مقصودا لذاته يقام ابتداء بخلاف الاذان وصلوة الكسوف لانه لغيره فيجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استنان شعار كذلك مع انه تعديته غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا ان يجعل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قادح بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدي بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع اصلا قوله والاول هو الاصح رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي اما لم يكن عليه انه من اهل البوادي ولا صلوة عيد فيها او كان قبل وجوبها قوله ان يطعم الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا واما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك او صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يلبس برد حبرة في كل عيد وروى الطبراني في الاوسط كان عليه الصلوة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء انتهى واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما قوله ويتوجه الى المصلى والسنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على ان صلوة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج الجنائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به قوله ولا يكبر الخ الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في اصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى لسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

ولا يتنفل في المصلي قبل صلوة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلي من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقرأة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها

ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سنذكر قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم عن عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلي فالجواب ان صلوة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية تقدير كونه امرا على ما تقدم اعم منه ومما في الطريق فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه بجواز كونه ما في الصلوة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر رض انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلي ثم يكبر حتى ياتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر رض وقول الصحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة اعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روي عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ويستحب ان يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القربة يشهد ايضا ففيه تكثير للشهود قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلوة العيد وعامة المشائخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها واخرج الترمذي عن ابن عمر انه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلوة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجة انا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ استدل بالحديث عن علي رض ان وقتها من الارتفاع الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفي ابي داود وابن ماجة عن يزيد بن خمير بالضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رض صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفي ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قدموا آخر النهار ولفظه عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد قال وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فامره عليه الصلوة والسلام اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه بخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد ان المراد بآخر النهار ما بعد الظهر او يكون في تعيين وقتها اجماع فيغني عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس عن ابي عمير

وهذا قول ابن مسعود رض وهو قولنا وقال ابن عباس رض يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

بن انس بن مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلوٰة العيد **قوله** وهذا قول ابن مسعود رض اعلم انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق راي الشافعي وما يوافق راينا وكذا عن الصحابة اما عنه عليه الصلوٰة والسلام ففي ابي داود وابن ماجه عن عائشة كان عليه الصلوٰة والسلام يكبر في العيدين في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة رض وابن عمر وابي هريرة رض والطرق اليهم فاسدة وفي ابي داود وابن ماجه ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلوٰة قال النووي قال الترمذي في العلل سالت البخاري عنه فقال هو صحيح واخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب قال في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب اصح منه وبه اقول ام قد رويت احاديث عدة غيرها توافق هذه وفي ابي داود ما يعارضها وهو ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه ابو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية لمثله وسكوت ابي داود والمنذري تصحيح او تحسين منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن ابو عائشة رض في سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ام لو سلم فحديث ابن لهيعة ضعيف ايضا به ولو لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فمرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه واوله وقال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن اوجبه ان كثير بن عبد الله عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الشافعي رح فيه القول وقال احمد بن حنبل رح ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وانما اخذ فيه بفعل ابي هريرة واما عن الصحابة فاخرج عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن ابي اسحٰق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحٰق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود رض جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلوٰة العيد فقال حذيفة سل الاشعري فقال الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فساله فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي قال كان عبد الله بن مسعود رض يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الآخرة ويوالي بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلث زوائد وبالاربع تكبيرة ركوع

والشافعي رح اخذ بقول ابن عباس رض الا انه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر **قال** ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف رح انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه

طريق آخر رواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود رض انه قال في التكبير في العيدين تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا اثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل اعداد الركعات فان قيل روي عن ابي هريرة وابن عباس رض ما يخالفه قلنا غاية معارضة فيترجح اثر ابن مسعود بان سمع ان المروي عن ابن عباس متعارض فروي عنه كمذهبهم من رواية ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس رض كبر في عيد ثلث عشرة سبعا في الاولى وستا في الاخرة ثنا يزيد بن هارون انا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وروي عنه كمذهبنا فروى ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروي واثر ابن مسعود رض لو لم يسلم كان مقدما فكيف وهو سالم لاضطراب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير ثناء والثناء شرع في الاولى اول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع آخرا وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود **قوله** والشافعي رح اخذ بقول ابن عباس يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة او ثلث عشرة لما لم يذكر الروايتين كذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا ثم يقرأ واربعا الا ان هذا بعيدا علم من طريقنا ان كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد ليلتفت منه الى كون المروي عنه ثلث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر او التسع فاكتفى بهذا القدر من اللزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الا ان عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبير القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي اربع عشرة ثلث عشرة فان قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم يتجه عد تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه احد عشر او عشر **قوله** وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد تقدم الحديث في باب صفة الصلوة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله اعلم ثم ما روي عن ابي يوسف انه لا ترفع الايدي فيها لا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصلي ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلث تسبيحات فان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر او كان يكفي لاقل منه سكت اقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لانه لم ينقل وينبغي ان يقرأ في ركعتي العيد بسبح اسم ربك وهل اتاك وروى ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية ورواه ابو حنيفة رح مرة في العيدين فقط فرع ادرك الامام راكعا تحرم فان غلب على ظنه ادراكه في الركوع

قال ويخطب بعد الصلاة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيهما صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لان القيام هو المحل الاصلي للتكبير ويكبر براي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف القنوت اذا فوته بركوع الامام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير لانه ان اتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركا للركعة بادراكها فلا يكون محلا للتكبير اداء ولا قضاء ولو ادركه في القومة لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها والماموم يتبع الامام وان خالف رايه لانه بالاقتداء التزم حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز اقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل يتبعه الى ثلث عشرة وقيل الى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطائه كالمتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه لو زاد على ست عشرة لجواز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال واللاحق يكبر براي امامه لانه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الامام في صلوة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الامام صلوة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة او بعضها فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا تحتمل النقض بخلاف ما قبله فانها لم تتم اذ نفي الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد رعاية للترتيب ولو سبق بركعة وراى براي ابن مسعود رض يقرأ اولا ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد وذكر محمد في النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلوته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي رض لانه بدأ بالقراءة فيهما ولو كبر الامام اربعا براي ابن عباس فتحول الى راي ابن مسعود ياتي بالباقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لان تبدل الراي يظهر في المستقبل ولو شرع من التكبير فتحول الى راي علي رض وهو في القراءة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لانه يؤدي الى توسيط القراءة بين التكبير وهو خلاف الاجماع ولو كبر براي ابن مسعود فتحول الى راي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر الباقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة **قوله** ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض لا شك في وروده النقل مستفيضا بالخطبة اما بالتنصيص على الكيفية فلا الا ما روى ابن ماجة ثنا يحيى بن حكيم ثنا ابو بحر ثنا عبيد الله بن عمرو الرقي ثنا اسمعيل بن مسلم ثنا ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام قال النووي في الخلاصة وما روي عن ابن مسعود قال السنة ان يخطب في العيد خطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلوة خالف السنة ولا يعيد الخطبة **قوله** وقد ورد فيه الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا **قوله** لما روي الخ اخرج الترمذي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصحح اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطني واحمد فيأكل من اضحيته وصححه ابن القطان في كتابه وصحح زيادة الدارقطني ايضا **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام كان يكبر في الطريق حاصل ما ذكرناه فيه كتبناه فيما تقدم **قوله** ليس بشيء ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رض فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقابلة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره فجوابه عن المروي عن ابن عباس رض انه ما كان للتشبه يقتضي ان الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور وان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فأخذا بقول علي أخذا بالأكثر إذ هو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود رضي الله عنه أخذا بالأقل لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لأنه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية

فصل في تكبير التشريق والإضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فإن التكبير لا يسمى تشريقا إلا إذا كان بتلك الألفاظ في وقت مخصوص من الأيام المخصوصة فهو متفرع على قول الكل ذكره في الكافي وفي النهاية فعلى هذا وهذا ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لأبي حنيفة على اشتراط المصر للتكبير بأثر لا جمعة ولا تشريق أي لا تكبير إلا في مصر بأنه يستلزم أن الإضافة في تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من أن المراد بالتشريق في هذا الأثر ذلك والإضافة تقتضي عدم صحة الإضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار إضافة العام إلى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الإعراب فيجب اعتباره كذلك تصحيحا ثم ما قيل لقب الفصل إنما وقع على قولهما لأن شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشريق عند أبي حنيفة أو باعتبار الأغلب ليكون على قول الكل غير لازم أيضا إنما يلزم لو أضيفت التكبيرات إلى أيام التشريق لكن إنما أضيفت إلى التشريق نفسه فإنما يصح ما ذكر إذا أريد بالتشريق أيام التشريق أو قدرت الأيام مقحمة من المضاف إليه لا داعي إليه فليكن ما ذكرناه ولو أريد الذبح فسد لعدم إضافة التكبير للذبح إلا بتكلف وظاهر ما في الخلاصة من أن أيام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة تمضي بأربعة الأول نحر فقط والأخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح لأن التشريح في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم بإظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كليهما يحصل يوم النحر منها إلا أن يقال التشريق باعتبار الثالث لا اليومين الأولين والأول ظاهر واختلف في أن تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والأكثر على أنها واجبة ودليل الأول المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الأنعام بل قد قيل إن الذكر كناية عن نفس الذبح **قوله** والمسألة مختلفة بين الصحابة فأخذا بقول علي رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ورواه محمد بن الحسن أنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب قد ذكره وأخذ هو بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة أيضا ثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن الأسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فإن الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والأصل في الأذكار الإخفاء والجهر به بدعة فإذا تعارضا في الجهر ترجح الأقل وأخرج الحاكم عن علي وعمار قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق وصححه وتعقبه الذهبي فقال إنه خبر واه كأنه موضوع فإن عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد إن كان الكريزي فهو ضعيف وإلا فهو مجهول وأخرجه البيهقي وضعفه **قوله** والتكبير أن يقول إلى قوله وهو المأثور عن الخليل لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم المأثور عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وسنده جيد وقال أيضا ثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لأبي إسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد ثم عمم عن الصحابة فقال ثنا جرير عن منصور عن إبراهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة وأحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الأولى كما يقوله الشافعي لا ثبت له وأما تقييده بكونه عقيب المفروضات فلأن فعلهم كان كذلك دبر الصلاة والمتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك **قوله** وله ما روينا من قبل أراد قوله لا جمعة إلى قوله ولا تشريق إلا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب والأصل لا يجهر إلا للدفع **قوله** عند اقتدائهم

ابی یعقوب بحیث ثم لما ہیب ... عرفة فسمعوا ان الکبیر ابو حنیفة ... ترك التكبير لانه تركه ... ولا يلزم ... فلم يكبر الامام ...

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي رح ركوعان له ما روت عائشة رضـ ولنا رواية ابن عمر رضـ والحال اكشف على الرجال لقربهم

بالمقيم قيد به فان المسافرين اذا اقتدوا بالمسافر في المصر فيه روايتان والمختار ان لا وجوب عليهم واختلفوا على قول ابي حنيفة في الحرية شرط وجوبه اولا وفائدته انما تظهر اذا ام العبد قوما من شرطها قال الاولى لا قال نعم قوله قال يعقوب هذا لفظ محمد ويعقوب هو ابو يوسف وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر ابي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك ان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عرفة فاما بعد توالي ثلثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد او تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو لا يتابعه في التكبير لو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلوة من ايام التشريق فان ذكر في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن ابي يوسف +

باب صلوة الكسوف ـ صلوة العيد والكسوف والاستسقاء تشاركت في عوارض هي الشرعية نهارا بلا اذان ولا اقامة وصلوة العيد آكد لانها واجبة وصلوة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قول وسنية صلوة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب الجوابها يقال كسفها الله الشمس متعديا وكسفت الشمس لا متعدي قال جرير حملت امرا عظيما فاصطبرت له وقمت فيه بامر الله يا عمر فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا قوله يا عمر اندبة لا نداء وهو شاهد الندب بيا على قلة والاكثر لفظ وا ونجوم الليل نصب تبكي لانه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء والقمر عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر امنصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله عليه الصلوة والسلام اذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلوة قال ولانها صلوة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار الدين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهو مصلحة تعود الينا دنيوية لان الكلام فيها لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع لغاية تقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون ثم ان لم يكونوا على ذلك فيفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلوة والا لكانت فرضا وقد منا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار متعلق بعارض واجمعوا على انها تصلي بجماعة في المسجد الجامع او مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة قوله كهيئة النافلة اي لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلوة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا قوله ما روت عائشة رضـ اخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام وكبر وصف الناس وراءه فاقترأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تخسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رأيتموا ذلك فافزعوا الى الصلوة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو ابن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلوة جامعة فركع عليه الصلوة والسلام ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلى عن الشمس

قوله ولنا حديث ابن عمر قيل لعله ابن عمرو يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لانه لم يوجد عن ابن عمر رضـ اخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان التربيع لرواية ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة رح وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة

فقام عليه الصلاة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح
ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد اخرج البخاري له مقرونا بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه وفرق الامام احمد
بين من سمع منه قديما وحديثا واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى
اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان
هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم
ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق
تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله هذه رواية ابي داود وفي ابي داود من حديث النعمان
بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي النسائي من حديث ابي قلابة عن النعمان بن بشير
قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال ان ناسا يزعمون ان الشمس والقمر
لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله ان الله اذا بدا لشيء من خلقه
خشع له فاذا رأيتم ذلك فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة وروى هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وابو قلابة
ادرك النعمان بن بشير قال ابو حاتم يعني بالنقل عن ابن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه ابو داود ثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب عن ايوب
عن ابي قلابة عن قبيصة الهلالي رض قال كسفت الشمس وفيه فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده
فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فادخل بين ابي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول
فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلالا ثقة واخرج البخاري عن ابي بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر
رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف
ما بكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن وقد دارت على ثلاثة امور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان يجعلوها كاحدث صلوة من المكتوبة وهي الصبح فان
كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين على ما في حديث سمرة فافاد ان سنتها ركعتان ومنها ما فصله فافاد تفصيلا انها بركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو
بن العاص وحمل الركعتين على ان في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للافعال التي آخرها السجدتان وقبلها ركوع اعم من كونه واحدا او اكثر
لانا نمنع بل المتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهومها في عرف اهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين
وقيامين وركوعين اما في الصدر الاول فهو ايضا كذلك ويقال ايضا لمجرد الركوع فهو اما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما رووه
عن عائشة رض قالت فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات والمراد بعددهم اربع ركوعات فسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمرو الذي رووه
فركع ركعتين في سجدة واما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث ارادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها اربع ركعات
واربع سجدات وحيث ارادوا الاول اطلقوا اسم الركعة والركعتين مع ان المجاز خير من الاشتراك فظهر ان حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع
واحد ومجازه المستعمل نفس الركوع الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجدتان بها ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعماله فيه فان قيل لما كان الحمل عليه

اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا اخفف احديهما طول الاخرى واما الاخفاء والجهر

يكفي في الحمل عليه اذا اوجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين اقوى قلنا هذه ايضاً في رتبتها وما حديث البخاري آخراً فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وابي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها صحيح فكافأت احاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من اصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه ايضاً في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما تفرق في آحاد الكتب وشأنها من خصوصيات المتون ولو سلمنا انهما اقوى سنداً فالضعيف قد يثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فان احاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة ايضاً فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات وهذا ايضاً يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم ايضاً عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى باصحابه فاطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فاطال ثم رفع فاطال ثم ركع فاطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحواً من ذلك فكانت اربع ركعات واربع سجدات وكذا اخرج مسلم عن عائشة انها بثلاث ركعات كما قدمنا عنها بركوعين وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن بيان طعن الرواية الاولى عنه واخرج مسلم اربع ركوعات عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في اربع سجدات واخرج عن علي رضي الله عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظه بل احال على ما قبله وروي ايضاً خمس ركوعات اخرج ابو داود من طريق ابي جعفر الرازي عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم فعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وابو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها الى روايات غيرها ولو لم يكن الاضطراب شمل روايات صلوة الكسوف فوجب ان يصلي على ما هو المعهود صح ويكون متضمناً ترجيح روايات الآحاد ضمناً لا قصداً وهو الموافق لروايات الاطلاق الحتمي نحو قوله عليه الصلوة والسلام فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشائخنا بحمل روايات التعدد على انه اطال في الركوع اكثر من المعهود جداً ولا يسمعون له صوتاً على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رفع فلما راى من خلفه انه عليه الصلوة والسلام لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم ان يدركهم فيه فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه ركوع بعد ركوع منه عليه الصلوة والسلام فرووا كذلك ثم نقل روايات الثلاث والاربع بناء على اتفاق تكرر الرفع من الذي خلف الاول وهذا كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان حمل على انه تكرر مراراً على بعد ان يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رأينا اولى ايضاً لانه لما لم ينقل تاريخ فعله المتاخر في الكسوف المتاخر فقد وقع التعارض ووجب الاحجام عن الحكم بانه كان المتعدد على وجه التثنية او الجمع ثلثاً او اربعاً او خمساً او كان المتحد فبقي المجزوم به استنان الصلوة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار الى المعهود ثم يتضمن ما قدمناه من الترجيح والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال والمصير مرجح بان الحال اكشف للرجال فلو لم يرو حديث الركوعين غير عائشة رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرنا اليه قوله اما التطويل فبيان الافضل لانه عليه الصلوة والسلام فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب عن سمرة وهذه الصورة مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه ينبغي ان لا يطول الامام بهم الصلوة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فان رواية ابي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يدل على انه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر انه جعل الصحابة رضي الله عنهم يخرون لطول القيام

لهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رح رواية ابن عباس رض وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

اذ الظاهر انها لم تمكث مع مثل هذا الطول ما يسع ركعتين ركعتين والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا كما في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين انكسفت الشمس الى ان قال فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي ولمسلم من حديث عائشة رض فاذا رأيتم كسوفا فاذكروا الله حتى تنجلي **قوله** لهما رواية عائشة رض في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الخسوف بقرأته الحديث وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه الصلوة والسلام في صلوة الخسوف بقرأته الحديث ورواه ابو داؤد والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقرأة **قوله** ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة اما حديث ابن عباس رض فروى احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القرأة وفيه ابن لهيعة رواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس رض قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قرأة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عدد ورواياتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرأ نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن ابان صليت الى جنبه ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عائشة رض قالت فحزرت قرأته واما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق بان تقدير ابن عباس رض بسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقروء والمسموع بعينه وهو ذاكر القدرة فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار الاخفاء واما قول المصنف والترجيح قد مر من قبل يعني ان الحال اكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النساء لانها اخبار عن القرأة ومعلوم انهن في اخر الصفوف وفي حجرهن فاذا اخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما رجع اليه اخرا من قوله وانها صلوة النهار الخ **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام فاذكروا الله الى قوله بالدعاء حديثان من معنى الاول تقدم في حديث عائشة رض وتقدم في حديث المغيرة قوله عليه الصلوة والسلام فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة او ريح شديدة الصلوة حسنة وعن ابن عباس رض انه صلى لزلزلة بالبصرة **قوله** والسنة في الادعية تاخيرها والامام مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا او قوس كان ايضا حسنا **قوله** وليس في خسوف القمر جماعة الخ وما روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد واخرج عن عائشة رض قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر اربع ركعات واربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص لا اعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكر من المغني يكفي لنفيها **قوله** لانه لم ينقل اي طريق قصد الشرعية بل لانه صلى الله عليه وسلم لما صلى في الكسوف خطب لرد قول من قال انه لموت ابراهيم عليه السلام فهو بسبب عرض والله تعالى اعلم

باب صلوة الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام ولم ينقل اكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة الى الله تعالى الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رض قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب

متن — قوله قال ابو حنيفة الخ مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة في ذلك الاستسقاء ظاهر وانه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى راى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه ايضا يبطل قول ابن العز الذين قالوا بمشروعية صلوة الاستسقاء لم تقولوا تبعتها بل هي على ثلاثة اوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى فيدعون من غير صلوة وتارة يصلون جماعة ويدعون وابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب انه قاله بعد نقله قول المص قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قوله خبر الواحد فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي جمع كلام محمد قال لا صلوة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر رض انه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلوة الا حديث واحد شاذ لا يوخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من اين يلزم كون ما علمه محمد رح ومن بعده من الرواية معلوما لابي حنيفة قلنا ومن اين علم انه لم يبلغه وبلغ اتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك منه ثم الجواب عنه بما ذكر وفي عدم الاخذ به لشذوذه ويلزمه انهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم ايضا في باب صلوة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلوة التطوع بجماعة ما خلا قيام رمضان وصلوة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام ثم الحديث الذي روي من صلاته عليه الصلوة والسلام هو ما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رض اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وابي هريرة مرسلة ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني واما ما رواه الحاكم عن ابن عباس رض وصححه وقال فيه فصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقرأ في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض اما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فبما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس رض عنه عليه الصلوة والسلام استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس رض قال لم يزد عليه الصلوة والسلام على ركعتين مثل صلوة الصبح ووجه الشذوذ ان فعله عليه الصلوة والسلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولفعله عمر رض حين استسقى ولانكروا عليه اذ لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة رض لتوافر الكل في الخروج معه عليه الصلوة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها في الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وانس رض كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير اعلم ان الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة رض المذكورين رضعم لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه انه عليه الصلوة والسلام ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه اخرى فلم يكن سنة بدليل ما روي في الصحيحين ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال رض هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

قائم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال عليه الصلوة والسلام اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس رض فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت الحديث قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد انها خطبتان ويحتمل انه اخذه من المروي عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد مع رواية الخطبة في حديث انس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث ابي هريرة رض من رواية ابن ماجة قال فيه ثم خطب ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس رض على ما قدمناه قوله فلم يخطب خطبتكم هذه فانه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهو خطبة الجمعة لا اصل الخطبة فان النفي اذا دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم افاد ثبوت اصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة ولذا يتمحض استدلال من استدل بحديث ابن عباس رض هذا للامام احمد على نفي الخطبة في الاستسقا فان احمد نفيها كقول ابي حنيفة رض واما على اصلنا فحاصله نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت اصلها فنفيها لدلالة العدم في الاحكام فيبقى على العدم حتى يقوم دليل وانت قد علمت انها قد رويت ولابد للامام احمد رح اذ كان نفيها ان يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي اما حديث ابن عباس رض المتقدم من رواية الاربعة فان لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته ليشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري بانها مرسلة وحديث ابي هريرة اعل بانه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير انتهى فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الامام احمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج عليه الصلوة والسلام يستسقي فبدا بالصلوة قبل الخطبة ولم يقل باستنانها وذلك لازم ضعف الحديث وانت علمت ان ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن ابي داود عن عائشة رض قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فانشا الله سبحانه سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يات عليه الصلوة والسلام مسجده حتى سالت السيول فلما راى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شيء قدير واني عبده ورسوله انتهى قال ابو داود حديث غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام احمد اعله بهذه الغرابة او بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلوة وفيما تقدم من حديث ابي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد ان الاستسقا وقع حال حياته بالمدينة اكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلوة والسنة التي صلى فيها والا فالله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال وفيه انه امر باخراج المنبر وقال المشائخ لا يخرج وليس الا بناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن ايضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به في الاستسقا وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللاواء والضنك ما لا نشكوا الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من

فلو نسند به موصلا به خبرا

ومارواه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم اردیتھم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة وتشهدوا وسلموا لانهم مسبوقون والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

ويقولون بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا مطروا قال اللهم صيبا نافعا مطرنا بفضل الله وبرحمته فان زاد المطر حتى خيف التضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ما سبق من الحديث اعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت فلا والله ما راينا الشمس ستا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تاخر المطر عن اوانه فعله ايضا لو ملحت المياه المحتاج اليها او غارت **قوله** وما رواه كان تفاؤلا اعتراف بروايته ومنع استنانه لانه فعل لامر لا يرجع الى معنى العبادة والله اعلم **قوله** لم ينقل قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند ابي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام احمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بانه انما قال في الهداية لانه لم ينقل انه امرهم بذلك فنقل انهم فعلوا ذلك لا يمسه واجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا احد الادلة وهو مدفوع بان تقريره الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من روايته انه انما حول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم ان كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي مطولات الطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع **قوله** لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها ولكن لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلوة الخوف اوردها بعد الاستسقاء لانهما وان اشتركا في ان شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان اثر العارض من الاستسقاء في اصل الصلوة وهنا في وصفها **قوله** اذا اشتد الخوف اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو او سبع فلو راوا سوادا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا اجازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلوة قبل ان تتجاوز الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا لمن انصرف على ظن الحدث تتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلوتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم ان صلوة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها **قوله** فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين من الرباعية ان كان مسافرا او كانت الفجر او الجمعة او العيد **قوله** مضت هذه الطائفة يعني مشاة فان ركبوا في ذهابهم فسدت صلوتهم **قوله** وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية **قوله** والاصل

وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه روى ابو داود عن خصيف الجزري عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلي العدو ورجع اولئك فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا واعل بان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه وخصيف ليس بالقوي قيل ويمكن ان يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل فجاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى ان كلا من الحديثين انما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو اقل تغييرا وقد روي تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهم من رواية ابي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى ان ذلك مما لا مجال للرأي فيه لانه تغيير بالمنافي في الصلوة فالموقوف فيه كالمرفوع **قوله** وابو يوسف روي عن ابي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفتها عنده فيما اذا كان العدو في جهة القبلة ان يحرموا مع الامام كلهم ويركعوا فاذا سجد سجد معه الصف الاول والثاني يحرسونهم فاذا رفع راسه تاخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بان بعضهم فاتهم شيء من الصلوة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء وقول الشافعي اذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيصلي بهم ركعة الثانية فاذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتتشهد وتسلم ويسلموا معه ومذهب مالك هذا ايضا الا انه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه الصلوة والسلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من الكيفية لانه ارفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلوة وهو ان لا يركع المؤتم ويسجد قبل الامام للنهي عنه وان لا ينقلب موضوع الامامة حتى ينتظر الامام المأموم وروي عنه انها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من اصلنا ان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال ابي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بانه ليس بحجة بل بان الصلوة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم انما اجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لا ان عدم الشرعية يفهم من مدلول التركيب الشرطي فالجواب الحق ان الاصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في ابي داود انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف وروي ان عليا صلاها يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعري باصبهان وسعد بن ابي وقاص في حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص سالهما سعيد بن العاص لا سعيد بن العاص اما سعيد الخدري فعلمه فاقامها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع ان ابن عمر رضي

لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية
ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون
في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق قا

كان اذا سئل عن صلوة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ولم يصلوا فاذا صلى الذين
معه ركعة استاخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من
الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد ان ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا رجالا
قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن ابي حثمة انه قال في صلوة الخوف قال يقوم الامام الحديث فجعل ما
في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبارا عما كان عليه الصلوة والسلام فعل مع الاتفاق انه عليه الصلوة والسلام فعل صلوة الخوف دون ان يقول يقوم الامام
ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا ارى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار في الثاني سألت يحيى
بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله عليه
وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن
القاسم بن محمد ولا يخفى ان قول المص فهو محجوج بما روينا ليس بشيء لان ابا يوسف اخبر بما روي عنه عليه الصلوة والسلام ثم يقول لا تصلى بعده
قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين اخرج ابو داود عن ابي بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر
فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع
قال كنا اذا اتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فاخذه
فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعني منك قال فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف
وعلقه قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات
وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقيما لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين ومطلوبه انه
اذا كان مقيما فعل ذلك ان اعتبر الثاني فليس فيه ذلك نعم لو ان حمل عليه حملا على حديث ابي بكرة وغاية الامر انه سكت فيه عن تسمية الصلوة وعن السلام
على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين
وجواز الاتمام في السفر او خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يحمل فعله عليه الصلوة والسلام واختار الطحاوي في حديث ابي بكرة انه
كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلوة فارجع اليه والى الان لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك
بالدلالة فانه لما شرعت الصلوة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب هو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعتين **قوله** فجعلها في الاولى اولى اي ترجح واذا ترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره فلذا لو اخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين
فسدت على الطائفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد
انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل والاصل ان الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص
عليه وهو الانصراف في اوانه ولو اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجئ اوان عوده ولو جعلهم ثلث طوائف وصلى بكل طائفة

ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضي الثانية والثالثة ركعة اولا بلا قراءة لانهم لاحقون فيها وتتشهد وتتم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها والمسبوق لا يقضي ما سبق حتى يفرغ من قضاء ما ادركه ولو كان صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلوة الاولى ايضا لما قلنا وكذا تفسد صلوة الطائفتين في الرباعية اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم اربعا في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلوة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضي الطائفة الثانية الثالثة والرابعة اولا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضي ركعتين بقراءة ويتخيرون في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انصرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلوة الامام جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها قيل فيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة اهل السير في تاريخ هذه الصلوة وهذه الغزوة واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تاخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلوة الخوف ورواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان تنزل فرجالا او ركبانا انتهى وهذا لا يمس ما نحن فيه لان الكلام في الصلوة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلوة راكبا للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق ان نفس صلوة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعى المص في هذه المسئلة اما الاول فقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام صلى بعسفان صلوة الخوف كما قال ابو هريرة رضي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنان وعسفان محاصر المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء صلوة هي احب اليهم من ابنائهم واموالهم اجمعوا امركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبريل عم فامره ان يقسم اصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية ابي عياش الزرقي كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد فساقه وقال فنزلت صلوة الخوف بين الظهر والعصر فصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه احمد وابو داود والنسائي ولا خلاف ان غزوة عسفان كانت بعد الخندق واما الثاني فقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرنا من رواية مسلم عن جابر رضي فعلم انها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا ان ابا هريرة وابا موسى الاشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى انه شهد غزوة ذات الرقاع وانهم كانوا يلفون على ارجلهم الخرق لما نقبت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند احمد والسنن ان مروان بن الحكم سأل ابا هريرة رضي هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على انها بعد غزوة خيبر فان اسلام ابي هريرة كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعدها هي بعد فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم واما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه ان المدعى ان لا يصلي حالة المقاتلة والمسايفة وهذا مما يدل عليه تاخيره الصلوة يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدها من صلوة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فانه لا ينفي وجوب الاستيناف ان وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من اعمال الصلوة بل هو من المفسدات

فمتى اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود الى اى جهة شاءوا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذى قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

عما فات حل فعل هذا المفسد بعد ان كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم لم يتغير ان الذى كان معلوما حرمته مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعل القدر الذى يستلزمه الامر باخذ الاسلحة من رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتجب الاعادة قوله واذا اشتد الخوف بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم قوله وعن محمد انهم يصلون بجماعة يعنى الركبان قوله لانعدام الاتحاد فى المكان لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو اشد من ذلك وهو الذهاب والمجئ والانحراف عن القبلة والجواب بان ما ثبت شرعا مما لا مدخل للرأى فيما لا يتعدى بها الا ان يكون فى معناه من كل وجه ليلحق بها بالقياس لكنه بالدلالة حيث يقال جوز لهم ما هو اشد لكن ذاك موقوف على ان تجويز ما هو اشد شرعا كان لحاجة لفضيلة الجماعة مما لا يفتقر الاطلاع عليه على اهلية الاجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كانا على دابة واحدة جاز لاقتدار المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا

باب الجنائز صلوة الجنائز صلوة من وجه لا مطلقة ثم هى متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحى فى دار التكليف وكل منهما يستقل لمناسبة تاخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا ولهذه الصلوة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب اما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتى بيانه واما شرطها فما هو شرط للصلوة المطلقة وتزيد هذه باموره سنذكرها وسننها كونه مكفنا بثلثة اثواب وثيابه فى الشتاء والحمد وكون هذا من سنن الصلوة تساهل وآدابها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته او ملائكة الموت وعلامات الاحتضار ان تسترخى قدماه فلا ينتصبان وتعوج انفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار قوله لانه ايسر لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولا شك انه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقويس اعضائه ثم اذا القى على القفا يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء قوله والاول هو السنة اما توجيهه فلانه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفى واوصى بثلثة لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه الصلوة والسلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم واما ان السنة كونه على شقه الايمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم فى الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل اللهم انى اسلمت نفسى اليك الى ان قال فان مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الامام احمد عن ام سلمى قالت اشتكت فاطمة رضى الله عنها شكواها التى قبضت فيها فكنت امرضها فاصبحت يوما كامثل ما رأيتها وخرج على لبعض حاجته فقالت يا امه اعطينى ثيابى الجدد فاعطيتها فلبستها ثم قالت يا امه قدمى لى فراشى وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا امه انى مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفنى احد فقبضت مكانها فضعيف لان الامام ذكر ابن شاهين فى باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير اثر عن ابراهيم النخعى قال تستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن ابى رباح نحوه وبزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا تركه من ميت ولانه قريب من الوضع فى القبر ومن اضطجاعه فى مرضه واستقربا ذلك فكذا يجعل ما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرجه الجماعة الا البخارى روى عن حديث ابى هريرة واخرجه مسلم نحوه سواء قوله والمراد الذى قرب من الموت مثل لفظ القتيل فى قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه اما التلقين بعد الموت وهو فى القبر فقيل يفعل لحقيقة ما رويناه ونسب الى اهل السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه يقول يا فلان يا ابن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه فى دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه عن حقيقته الا بدليل فيجب تعيينه ما فى الكافى من انه ان كان مات مسلما لم يحتج اليه بعد الموت والا لم يفد يمكن جعله الصارف يعنى ان المقصود منه التذكير فى وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الاول والاحتياج اليه فى حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فنفى الفائدة مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية وعندى ان مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند اكثر مشايخنا هو ان الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به فى كتاب الايمان فى باب اليمين

فصل في الغسل فاذا ارادوا غسله

بالضرب او حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع واورد قوله عليه الصلوة والسلام في اهل القليب ما انتم باسمع لما اقول منهم واجيب تارة بانه مردود من عائشة رض قالت كيف يقول عليه الصلوة والسلام ذلك والله تعالى يقول وما انت بمسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بان تلك خصوصية له عليه الصلوة والسلام معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بانه من ضرب المثل كما قال علي رض ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا ان يخصوا ذلك باول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الآيتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة بعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى هذا وعلى هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتاكم في حقيقته وهو قول طائفة من المشائخ او هو مجاز باعتبار ما كان نظرا الى انه الآن حي اذ ليس معنى الحي الا من في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجاز يتأتى ليس يظهر معنى يعم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملا فيه فيكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما ان لا يتنافيا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار ان يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشائخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته ان يرحم عظيم فاقتي بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم تقبل بفضله بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسند الاجماع من السنة والمعنى اما السنة فما روى الحاكم في المستدرك من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن ابي بن كعب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا اشعر طوالا كانه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلوة والسلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم اخرجه الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن ابي بن كعب رض مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا فقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس رض في الذي وقصته راحلته في الصحيحين وفيه غسلوه بماء وسدر الحديث وحديث ام عطية انه عليه الصلوة والسلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا ورواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بعده والناس متوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد كما في الكافي عنه عليه الصلوة والسلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله اعلم به والذي في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس تجب للمسلم على اخيه وفي لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استنصحك فانصح له ثم عقل اهل الاجماع ان الحاجة بقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض واما المعنى فبانه كالامام للقوم حتى لا تصح هذه الصلوة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته وهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الحرج في الميت عاد الاصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل هو لانه تنجس بسبب نجاسة الموت لان الآدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات

ووضعوه على سرير ليصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له

ولذا لو حمل ميتا قبل غسله لاتصح صلاته ولو كان للحدث لصحت كحامل المحدث نهاية ما في الباب ان الآدمي المسلم خص باعتبار النجاسة الموتية تزول بالغسل تكريما بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل ولا يصح صلوة حامله بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالزام فان سبب الحدث ايضا قائم بعد الغسل وقد روي مرفوعا في حديث ابي هريرة رض سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا ان صحت وجب ترجيح انه للحدث وهل يغسل الكافر ان كان لولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلوة عليه وعن ابي يوسف في الميت اذا اصابه المطر او جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل انتهى ولانا لم نفعل حتى لو وجد في الماء لابد من تحريكه بنية الغسل ثلثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا لانه لم يوجد فعل حركة الاخراج بالنية غسلا وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب قوله ووضعوه على سرير قيل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الاصح كيف ما تيسر قوله ووضعوا على عورته خرقة لان العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس فيجب على الغاسل في استنجاء الميت على قول ابي حنيفة ومحمد ان يلف على يده خرقة ليغسل سوأته وكذا على الرجال اذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها ان ييممها رجل ويلف على يده خرقة لذلك ولا يستنجي الميت عند ابي يوسف قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر انه يستر من سرته الى ركبته وصححها في النهاية لحديث علي المذكور آنفا قوله ونزعوا عنه ثيابه عند الشافعي السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين او يشترط كماه لانه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه قلنا ذاك خصوصية له عليه الصلوة والسلام بدليل ما روي انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه هذا يدل على ان عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه يتنجس بما يخرج منه وتتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب قال علي طبت حيا وميتا قوله من غير مضمضة واستنشاق واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلوة الاثر لا والمختار ان يمسح ولا يؤخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بالوجه بخلاف الجنب لانه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة فاما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي قوله ثم يفيضون الماء عليه ثلثا اعتبارا بحالة الحيوة فانه اذا اراد الغسل المسنون في حالة الحيوة توضأ ثم افاض الماء عليه ثلثا وسنذكر كيفية ذلك قوله ويجمر سريره وترا اي يبخر وهو ان يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلثا او خمسا او سبعا وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر واخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاوتروا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار قوله ويغلى الماء بالسدر الخ وعند الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافعلوا ثم تقرره في شريعتنا بثبوت التصريح بمقارنة ذلك وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلثا او خمسا او سبعا يفيد ان المطلوب المبالغة في التنظيف لا اصل التطهير والا فالماء كاف فيه ولا شك ان تسخينه كذلك مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقته هذا الوجه الحاق التسخين بخلط السدر في حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وما يقال ان الماء وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن

ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل
حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا
تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب
كيلا تبتل اكفانه ويجعله اى الميت فى اكفانه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة
والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون
ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفى الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

عند حركة الحاملين مع الحرض اشنان غير مطحون والماء القراح الخالص وانما يغسل راسه بالخطمى اى خطمى العراق اذا كان فيه شعر **قوله** ثم يضجع على شقه الايسر شروع فى بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداءة بالميامن سنة فى البخارى منه حديث ام عطية قالت لما غسلنا ابنته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل راسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ليكون البداءة فى الغسل بشقه الايمن ويغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلى فيه سدر او حرض ان كان جنبا حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقعده وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم يضجعه على الايسر فيصب غاسلا بالماء الذى فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف فى مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكر شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح اولا ليبتل ما عليه من الدرن بالماء اولا فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب ههنا واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما نذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع متقمصا عليه وضع الحنوط فى راسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما تيسر من الطيب او ما سنذكره **قوله** لان الغسل اى المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروج شيء او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجده موضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا فى المغرب وهى الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا باس بسائر الطيب الا الزعفران والورس فى حق الرجل لا المرأة واخرج الحاكم عن ابى وائل قال كان عند على رضي الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابى شيبة والبيهقى وقال النووى اسناده حسن **قوله** لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم تنصون بوزن تبكون قال ابو عبيدة هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فارادت عائشة ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية بالفعل والاثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها رأت امرأة يكدون راسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربى فى كتابه غريب الحديث ثنا هشيم انا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة انها سئلت عن الميت يسرح راسه فقالت **فروع** لا يغسل الزوج امرأته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعى فى الاول ولزفر فى الثانى لانهما صارتا اجنبيتين وعدة ام الولد للاستبراء لا انها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هى زوجها وان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسدة بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول فمات وهى فى عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته ولو لان كانت اختان فاقامت كل واحدة منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن وكذا لو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او تمكينها ابنه او طلاقه لا تغسله وان كانت فى العدة ولو ارتدت بعد موته ثم اسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر فى هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام فى العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى يتقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم مقام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هى حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابى يوسف هكذا ذكره فى المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضى عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته

فصل في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية

وذكر في المنظومة والشرح في نحوه مسئلة المجوسية انه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو ان لمس الزوجة وطيت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بانت واذا لم يكن للرجل زوجة والرجل يغسله لا تغسله امته ولا احد من ذوات محارمه بل تيممه الاجنبية من امته ام امته بغير ثوب وبغير ثوب ولا تيممه من يعتق بموته الا بثوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء قدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة بلا امرأة فان كان محرما من الرجال تيممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امرأته اجنبي الا في غض البصر ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلوة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل ولم يهيلوا عليه التراب يصلي على قبره ولا ينبش هكذا عن محمد فرق بين الصلوة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلي عليه او وجد النصف ومعه الرأس فحينئذ يصلي عليه ولو كان مشقوقا بنصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدري امسلم هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصل في التكفين هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وان لم تكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظلما او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسئلوا له بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس ان يسئلوا له بل يسئل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخر به فان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الا رجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت ليس عليه ان يكفن الميت به واذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له ان يأخذه وكذا اذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن بفتح السين وهو المشهور وعن الازهري الضم فان حمل على ان المراد ان ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك لزم كون السنة اربعة اثواب وهو مردود بما في البخاري عن ابي بكر قال لعائشة رضي الله عنها في كم ثوبا كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة اثواب وان عورض بما رواه ابن عدي

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة
وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رض اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء

في الكامل عن جابر بن سمرة رض قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فهو ضعيف بناصح بن عبد الله الكوفي ولينه النسائي ثم
ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة رض وما روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فان امكن ان يعادل حديث عائشة حديث
القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روى ابو داود عن ابن عباس رض
قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو مضعف بيزيد بن ابي زياد ثم رجح بعد المعادلة بان الحال
في تكفينه اكشف للرجال تم البحث والا ففيه تامل وقد ذكروا انه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الاكفان فوقه
وفيه بللها والله سبحانه وتعالى اعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا قال واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة
على وجهه واحبها البياض ولا باس بالبرود والقصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس في الحيوة والمراهق في التكفين
كالبالغ والمراهقة كالبالغة **قوله** ولانه اي عدد الثلث اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته افاد ان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بان اكثر
ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة اثواب هو لابسها ليس غير وعليه دين يعطى لرب
الدين ثوب منها لان الاكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى من كفن الكفاية وهذا
يقتضي ان كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجوب الدين ينبغي ان لا يعدل عنه تقديما للواجب وهو الدين على غير الواجب
وهو الثالثة لكنهم سطروا في غير موضع انه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحيوة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا
يعار بحبوب **قوله** وان اقتصروا على ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو اولى وعلى القلب كفن السنة اولى وكفن الكفاية اقل ما يجوز عند
الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد **قوله** لقول ابي بكر رض روى الامام احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون انا اسمعيل بن ابي خالد
عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رض قالت لما احتضر ابي رض تمثلت بهذا البيت ؎ اعاذل ما يغني الثرى عن الفتى اذا حشرجت
يوما وضاق لها الصدر فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني
فيهما فان الحي احوج الى الجديد وروى عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت قال ابو بكر رض لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما
وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشتري لك جديدا قال لا الحي احوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ويكره في التحفة
هذا او في البخاري غير هذا عن عائشة ان ابا بكر رض قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص
ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني
وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قلت ان هذا خلق
قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلثاء ودفن قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلثة
الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث ابي بكر رض هذا بعينه وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري فحديث ابن عباس رض
في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم ان الحجة يمكن فيها التمسك بان يحمل ما في

والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة **قال** وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

عبد الرزاق وغيره من حديث ابي بكر على انه ذكر بعض المتن وان كله بخلاف ما في البخاري رح فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي انه لم يكن معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا انه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم واما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها قال يقمص او لا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ثم يعطف عليه الخ وفي بعضها قال يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلوة والسلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من الحقو وكذا اعطى اللاتي غسلنا ابنته حقوه على ما سنذكر **قوله** والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر **قوله** ابتدأوا بجانبه الايسر ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن بها شفعا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه **قوله** لحديث ام عطية قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول ما اعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر رواه ابوداؤد وروى حقوه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقد الازار وجمعه احق واحقاء ثم سمي به الازار للمجاورة وهذا ظاهر في ان ازار الميت كازار الحي من الحقو فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان اعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم بعد زينب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه الصلوة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلوة والسلام قال هي التي غسلتها ام عطية وبسنده ما روى ابن ماجة ثنا ابوبكر بن ابي شيبة ثنا عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ام كلثوم فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه وقال اشعرنها اياه وهذا اسند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه الفا **قوله** وهو ثوبان وخمار يعني الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار اولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فانه بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار **قوله** لان مصعب بن عمير اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي راسه ونجعل على رجليه الاذخر **قوله** وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرقة وفي شرح الكنز فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام امر باجمار اكفان ابنته غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه الصلوة والسلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلثا وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ البيهقي جمروا كفن الميت ثلثا قيل سند صحيح

فصل في الصلوٰة على الميت

فصل في الصلوة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاصل قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح اهل التفسير بخلافه وفي الثاني قوله عليه الصلوة والسلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه الصلوة والسلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي فلهذا القيد لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة وغيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالامام من وجه وانما قلنا من وجه لان صحة الصلوة على الصبي افادت انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلوة من وجه دعاء من وجه ولذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد واما صلوته عليه الصلوة والسلام على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى راه عليه الصلوة والسلام بحضرته فتكون صلوة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يومي اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين انه عليه الصلوة والسلام قال ان اخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه الصلوة والسلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما ان يكون سمعه منه عليه الصلوة والسلام او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه الصلوة والسلام لجبريل عليه السلام بم ادرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث انس وعلى زيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قالا لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال عليه الصلوة والسلام اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا ادعاء الخصوصية تقدير ان لا يكون رفع سريره له وهو مرئي له وما ذكر بخلافه على ان هذا اضعف الطرق فما في المغازي مرسل من الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه لم يصل على غائب الا على هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه مع انه قد توفي خلق منهم رضي الله عنهم غيبا في الاسفار كارض الحبشة والغزوات ومن اعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه انه صلى عليهم وكان عليه الصلوة والسلام على الصلوة على كل من توفي من اصحابه حريصا حتى قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني فان صلاتي عليه رحمة له على ما سنذكره واما اركانها فالدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء وهو المقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا كما لا يجوز القعود للعاجز يجوز اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء

واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته **قال** ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه

والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام **قوله** واولى الناس بالصلوة عليه الخ الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي ثم ولي الميت وهو من سنذكر وقال ابو يوسف الولي اولى مطلقا وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي رح لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روي ان الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليها وهو الذي يسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم اولى الامر واجب واما امام الحي فبما ذكر وليس تقديمه واجبا بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي **قوله** والاولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه وابنه فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد الاب في المعتوهة اولى بانكاحها من ابنها وعندهما ابنها اولى وجه الفرق ان الصلوة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في اخوين شقيقين او لاب منهم اولى ولو قدم الاسن اجنبيا ليس له ذلك ولاخيه منعه لان الحق لهما لاستوائهما في الرتبة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلوة والسلام في حديث القسامة ليتكلم اكبركما وهذا يفيد ان الحق للابن عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان احدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولو مات العبد او ولده فالمولى اولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان ادى الكتابة كان الولي اولى وكذا ان كان المال حاضرا يؤدى منه على الفتوى واذا لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران من الاجنبي ولو اوصى ان يصلي عليه فلان ففي العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلوة عليه قال الصدر الشهيد والفتوى على الاول **قوله** فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي هذا اذا كان الغير غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد **قوله** وان صلى الولي ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلي بعده يستفيد عدم اعادة من بعد الولي اذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلوة الولي فبصلوة من هو مقدم على الولي اولى والتعليل المذكور وهو ان الفرض تادى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من الاعادة اذا صلى من الولي اولى منه اذ الفرض وهو قضاء حق الميت تادى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء عدم المشروعية في حق من لا حق له اما من له الحق فتبقى المشروعية ليستوفي حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما اعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلوة والسلام بانواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكـ
انه عليه الصلوة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله فلانه عليه الصلوة والسلام كان له حق التقدم في الصلوة **قوله** لانه عليه الـ
امرأة روى ابن حبان وصححه الحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلـ
فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه قالوا فلانة فعرفها فقال الا آذنتموني قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لا اعرفن ما
بين اظهركم الا آذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليها اربعا وروى مالك في الموطا عن ابن شهـ

صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

بن حنيف انه اخبره ان مسكينة مرضت فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه الصلوة والسلام اذا ماتت فآذنوني بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوه فلما اصبح اخبر بشانها فقال الم آمركم ان تؤذنوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات وما في الحديث انه صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال اخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم اتى على قبر منبوذ فصفهم خلفه فكبر اربع تكبيرات قال الشيباني من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على ان من لم يصل ان يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا مخلص الا بادعاء انه لم يكن صلى عليها اصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلوة على عضو وقد قدمناه في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيتكرر ولان الصلوة لم تعرف شرعا الا على تمام الجثة الا انه الحق الاكثر بالكل تشريفا وتعظيما على الاصل قوله صلى على قبره هذا اذا اهيل التراب سواء كان غسل اولا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا نتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد قدمنا انه اذا دفن بعد الصلوة قبل الغسل ان اهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والكرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلوة من وجه دعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة اصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين **قوله** هو الصحيح احترازا عما عن ابي حنيفة انه يصلى الى ثلاثة ايام **قوله** لاختلاف الحال اعني حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم انه تفرقت اجزاؤه قبل الثلث لا يصلون الى الثلاث **قوله** والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها عن ابي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا ان يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن نافع ان ابن عمر كان لا يقرأ في الصلوة على الجنازة ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهلي عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي اخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي موطأ مالك عمن سال ابا هريرة كيف يصلى على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله اخبرك اتبعها من عند اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وروى ابو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وانت اهل الوفاء والحق اللهم اغفر له

ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر رح

والرحمة انك انت الغفور الرحيم وروي ايضا من حديث ابي هريرة سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشائخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا النهي واذا جيء بالجنازة بعد الغروب بدأ بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب قوله لانه عليه السلام كبر اربعا الخ روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر الصديق رض ثم ولي عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجتمع عليه من بعدكم فاجمع راي اصحاب محمد ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى احمد من طريق آخر موصولا قال ثنا وكيع ثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر رض الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كاطول الصلوة وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رض قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربع تكبيرات وكبر عمر رض على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر رض على عمر رض اربعا وكبر الحسن بن علي رض على علي رض اربعا وكبر الحسين بن علي رض على الحسن بن علي رض اربعا وكبرت الملائكة على آدم اربعا سكت عليه الحاكم واعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال متروك واخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن مع ضعفه البيهقي قال وقد روي من وجوه كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ثنا ابو بكر محمد بن اسحاق بن عمران ثنا ابراهيم بن محمد بن الحارث ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع ابو هرمز ثنا عطاء عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه كان آخر صلوة كبر فيها اربعا عن عمر رض من رواية الدارقطني وضعفه وروى ابو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم رحيم ثنا مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحارث عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى وصف الناس وراءه وكبر اربعا ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس رض وزاد شيئا واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلوة صلاها اربعا حتى خرج من الدنيا وضعفه وقد روي ان آخر صلوة منه عليه الصلوة والسلام كانت اربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجمعوا بين الاحاديث بانه عليه الصلوة والسلام كان يفضل اهل بدر على غيرهم وكذا بني هاشم فكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم اربعا وان الذي حكي من آخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخا لان راويه ابو هريرة رض واسلامه متاخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ببطلان المتن بل ظاهر

لانه منسوخ لما رويناه وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاول للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشاره في الآفاق خصوصا مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة رض فانه يدل على ان آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه الصلوة والسلام الاربع على ان حديث ابي حنيفة صحيح وان كان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقية والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لانه منسوخ مبنى الخلاف على انه منسوخ اولا فعند زفر وهو رواية عن ابي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على انه لم يثبت نسخه وقد روي ان عليا رض كبر خمسا قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفا وغاية الامر ان عليا رض كان اجتهاده ايضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على اهل بدر ستا وعلى الصحابة رض خمسا وعلى سائر المسلمين اربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن شيئا اربعا اربعا لانقراض الصحابة رض فمخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيهم بخلافه فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد **قوله** في رواية وهو المختار وفي اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر ان البقاء في حرمة الصلوة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة **قوله** والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء يفيد ان تركه غير مفسد فلا يكون ركنا هذا وروى ابو داود والنسائي في الصلوة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يحمد الله لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ بتمجيد وتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي وفي بعض المواضع ثم لا يتابعه بعد في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين مما قدمناه **قوله** ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة لقول الصحابة رض اربع كاربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادركه مع الامام وهو منسوخ في مسند احمد والطبراني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلوته سألهم فاومؤا اليه بالذي سبق به فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ رض والقوم قعود في صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال عليه الصلوة والسلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء احدكم وقد سبق بشيء من الصلوة فليصل مع الامام بصلوته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به تقدم ان في سماع ابن ابي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلوته فساقه الا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه الصلوة والسلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان والاول مسند ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على ان لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح ترجح فيها ولذا اختصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو ادرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلوة على قول ابي حنيفة رح لا ابي يوسف رح ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد **قوله** لانه بمنزلة المدرك

لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة

يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبيرة دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تاخر النية قائما عن تكبيرة الامام فاعتبر مدركا لحضوره قوله لان انسا فعل كذلك روى عن نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند راسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المراة الانصارية فقربوها اليه وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المراة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت عن صنيع انس في قيامه على المراة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ ابي داؤد ورواه الترمذي ونافع ابو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح ابو حاتم شيخ وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية الى المراة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المراة لان المروي كان بسبب عدم النعش فيتقيد به والالحاق مع وجوده وما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين قوله لانها صلوة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلوة فكما ان ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا ان يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلوة والميت على ايدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء قوله ولا باس بالاذن حمله المص على الاذن للغير بالتقدم في الصلوة ويحتمل ايضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلوة من غير استيذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن ما لم يوذن لهم فقد تحرج الاذن مطلقا للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا باس فانه لم يطرد فيه كون تركه اولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لا سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها وليتنفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه وتفخيم بذكره بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله السالقة والحالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة في الخلاصة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد

لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ

وفي الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي رحمه الله انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلوة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم او تنزيه روايتان ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلوة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى على جنازة اخرج ابو داؤد وابن ماجه عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له وروايته فلا شيء عليه لا يعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخره اسند النسائي الى ابن معين انه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه قلنا اولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة رض والتابعون دليل على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة علم بهذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل لجاج خصوصا مع من هو من اهل الاجتهاد واعلم ان الخلاف اذا كان في ان السنة هو ادخاله المسجد اولا فلا شك في بطلان قولهم وتسليمهم لا يوجبه لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم لادخلهم ولو كان كذلك لنقل المتوجه ممن تخلف عنه من الصحابة رض الى نقل او ضاع الدين في الامور خصوصا للامور الذي يحتاج الى ملابستها البتة وما تقطع بعدم مسلوكية انكارهم وتخصيصها بالنص في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا يتوارثونه ولقالت كان عليه الصلوة والسلام يصلي على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فكلهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز ان يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد افضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان مدعاهم الجواز وانه خارج المسجد افضل فلا خلاف ح وذلك قول الخطابي ثبت ان ابا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلوة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الاجر او يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولية ولو ان احدا منهم ادعى انه في المسجد افضل ح تحقق الخلاف ويندفع بان الادلة تفيد خلافه فان صلوته عليه الصلوة والسلام على من سوى ابني بيضاء وقوله لا اجر لمن صلى في المسجد يفيد سنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروي من صلاتهم على ابي بكر وعمر رض في المسجد ليس صريحا في انهما ادخلا المسجد اما حديث ابي بكر رض فما اخرج البيهقي بسنده عن عائشة رض قالت ما ترك ابو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلثاء وصلي عليه في المسجد وهذا فيه ان في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز ان يوضع خارجه ويصلي عليه من فيه اذ كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما اسند عبد الرزاق انا الثوري ومعمر عن هشام

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما رويناه ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه

بن عروة قال رأى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلي على ابي الا في المسجد انتهى وفي موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلي على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا الى الامر الجائز لكون فنهم كان يحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في ان سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم ان الصلوة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على اكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلوة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلوة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقف عند افضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحيوة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه اذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن ابي حنيفة يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام وكذا قال الامام ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين تقدم اكثرهما قرآنا وعلما كما فعل عليه الصلوة والسلام في قتلى احد من المسلمين واذا وضعوا للصلوة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل رأس كل واحد اسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بحذاء رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلوة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة فتطهر المأمومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلوة الامام بخلاف العكس **قوله** ومن استهل الخ الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحيوة من حركة عضو او رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا وفي الحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلي عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن ابي الزبير قال هذا اسناد صحيح والتمام يجيء بما رواه المصنف فهو ما عن جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى وانت سمعت غير مرة ان المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة واما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه عليه الصلوة والسلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذ المحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض **قوله** لما روينا ولو لم يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه جزءا من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه وعلى اعتبار الثاني لا ولا فاعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم تتم خلقة اعضائه والمختار انه يغسل ويلف في خرقة **قوله** لانه تبع لهما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى تكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا **قوله** وهو يعقل اي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث انه يؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله

لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين

الا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا لا يكفي في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من اهل التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان وذكر ما يصلح استدلالا في اثناء احوالهم وتكلمهم على التصريح ما يصرح باعتقاد هذه الامور كانوا يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب **قوله** لان ظهرت تبعية الدار اعلم ان التبعية على مراتب اقواها تبعية الابوين او احدهما اي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة واختلف بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد **قوله** وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب واطلق الولي يعني القريب فيشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع **قوله** بذلك امر علي روى ابن سعد في الطبقات اخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي قال لما اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بموت ابي طالب بكى ثم قال اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن ابي شيبة الحديث باسناده الى ابي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال ارى ان تغسله وتجنه وامره بالغسل وانما لم نذكره نحن من السنن لانه قال فيها اذهب فوار اباك ثم لا تحدث شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي وليس فيه الامر بغسله الا انه قد يفهم بطريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من انه لم يشرع الغسل الا من تغسيل الميت دون دفنه وتكفينه هو ما رواه ابو داود وعن عائشة رضي كان عليه الصلوة والسلام يغتسل من الجنابة يوم الجمعة ومن غسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق حديث علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي ان لا يمكن من ذلك شيء بل يفعله المسلمون الا ترى ان اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه الصلوة والسلام لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجنازة **قوله** لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا ان الآثار في ذلك ثابتة

دون الخبب لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحفر

عن الصحابة وغيرهم روى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن الحسن بن علي بين عمودي السرير فامره الحجاج ان يخرج ليقف مكانه فابى عليهم فسأله بنو جابر الا خرجت فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودي السرير لم يزل حتى وضع وصلى عليه الحجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن الحسين في قبره فامر الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه فابى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ واسند الطبراني قال توفي اسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن ابيه قال رايت ابا هريرة رضي الله عنه يحمل بين عمودي سرير سعد بن ابي وقاص ومن طريق الشافعي ايضا عن عيسى بن طلحة قال رايت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك انه راى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شرحبيل بن عون عن ابيه قال رايت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع احوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة او لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق ان تقول لا دلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة واحدهم بين العمودين بان يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فيحمل عليها لما ان بعض المروي عنهم الفعل المذكور روي عنهم خلافه روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ثنا هشيم عن ابي عطاء عن علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شعبة عن منصور بن معتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن انا الامام ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليتطوع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشار فيبدي محتملات مناسبة يجوزها تجويزا كضيق المكان او كثرة الناس او قلة الحاملين وغير ذلك اما كثرة الملائكة كما ذكره المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه الصلوة والسلام لقد شهده يعني سعدا سبعون الف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وما رواه الواقدي في المغازي من قوله عليه الصلوة والسلام رايت الملائكة تحمله فانما يتجه محملا على قدر تجسمهم عليهم الصلوة والسلام لا تجردهم عن الكثافة على ما عليه اصل خلقتهم وفي الآثار ان كل عمود مكان فيها اكثر الى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعا من اتصال بنيانك ببنان انسان لا حمل شيء على المنكبين والراس اللهم الا ان يراد ان السبب حملهم عليهم السلام الكفى عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه اصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك اشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والحجر ولانه اكثر اكراما للميت واعون على تحصيل سنة الاسراع وابعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كره حمله على الظهر والدابة قوله

دون الخبب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون ما دون العنق ولو مشوا به الخبب كره لانه ازدراء بالميت قوله لانه عليه السلام سئل عنه الخ اخرج ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب وهو ضعيف واخرج الستة قال عليه الصلوة والسلام اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها اما القاعد على الطريق اذا مرت به او على القبر اذا جيء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام

ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله

في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد **قوله** ان تضع هو حكاية خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت يستلقي على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار التيامن وصحيح الافضل للمشيع للجنازة المشي خلفها ويجوز امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلوة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره *

فصل في الدفن قوله ويلحد السنة عندنا اللحد الا ان يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف ان ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لي ان بعض الائمة بمن يراه انه يسكنها بعض الاعراب اتحقق فيها الشق الفاضل بوضع الميت ويهال التراب عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال وروى ابن ماجة عن انس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما اخرج عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد انه عليه السلام الحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه عليه الصلوة والسلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة رضي ان يرمس في التراب رمسا ومن ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ليس احد جنبي اولى بالتراب من الآخر **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وذلك ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ **قوله** فان عنده يسل سلا هو بان يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك ويكون رجلاه موضع راسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك قد قيل كل منهما والمروي للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه وقال انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر واسناد ابي داود صحيح وهو ما اخرج عن ابي اسحاق السبيعي قال اوصاني الحرث ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد هو الخطمي فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروي ايضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه الصلوة والسلام مضطرب فيه فكما روي ذلك روي خلافه اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم فان حمادا انما يروي عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف واخرج ابن ماجة في سننه عن ابي سعيد انه عليه الصلوة والسلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى الدفع بان الاستدلال الاول من انه سل للضرورة لان القبر في اصل الحائط لانه عليه الصلوة والسلام دفن في المكان الذي قبض فيه لا يمكن اخذه من جهة القبلة على انه لم يوقف على كونه توفي ملتصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي فيقتضي كونه مباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة للقطع بانه عليه السلام انما توفي مستقبلا فغاية الامر ان يكون موضع اللحد ملتصقا الى اصل الجدار ومنزل القبر بطوله لعين الادخال من جهة القبلة الا بان يوضع الميت على سقف اللحد ثم يوخذ الميت ويحول لعارض رءاه

كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاولا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

وما رويناه فتساقطا ولو ترجح الاول كان للضرورة كما قاله غاية فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة كذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه عليه الصلوة والسلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض اكابر الصحابة رضي الله عنهم فالاولى ما روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن وكبر عليه اربعا قال حديث حسن انتهى مع ان فيه الحجاج بن ارطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكره في امر الحجاج بن ارطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما اخرج ابن ابي شيبة ان عليا كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة قوله هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة الانصاري غلط فان ابا دجانة الانصاري توفي بعد النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن هي في ابن ماجه من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله وزاد الترمذي وبالله وقال حسن غريب ورواه ابو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصححه وفيه طرق اخر عديدة قوله ويوجه بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب واستانس له بحديث ابي داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا والله اعلم قوله لانه عليه الصلوة والسلام جعل في قبره اللبن اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن قوله لانهما لاحكام البناء ومنهم من علله بان الآجر مسته النار ودفع بان السنة ان يغسل بالماء الحار فعلم ان مس النار لم يعتبر نقصا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب هو بضم الطاء الحزمة روى ابن ابي شيبة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل واسند ابن سعد في الطبقات اوصى ابو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني ان يجعل على لحده طن من قصب وقال اني رايت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطاء هذا الحديث بمعارضة ما تقدم فانه لا منافاة لجواز ان يكون قد وضع اللبن على قبره عليه الصلوة والسلام نصبا مع قصب لكمال الاعواز في اللبن او غير ذلك قوله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم قال ابو حنيفة ثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر ناشزة من الارض وعليها فلق من مدر ابيض وفي صحيح البخاري عن ابي بكر بن عياش ان سفيان التمار حدثه انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرايت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج الى الجمع بادنى تامل وايضا ظهر ان القاسم اراد انها مسنمة برواية ابي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال ثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن سعيد ثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اب سألت ابا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة واما ما في مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فمحمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه اعلم تتمة لا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجن الا الرجال لان مس الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت لا محرم لها دفنها

لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب بتم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

اهل الصلاح من مشائخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء اما ان كان لها محرم ولو من رضاع او صهرية نزل والحدها ولا ينبش بعد اهالة التراب مدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر ان تظهر الارض مغصوبة او ياخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بارض الحرب اذ لا عذر فان احب صاحب الارض ان يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار ان يسقط في اللحد مال او ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم يصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا صلوة فلم يبحو التدارك فرض بحقه تيكن منه به اما اذا ارادوا نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا باس بنقله نحو ميل او ميلين قال المصنف في التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب ان يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة رض انها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل ان يعقوب مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا انه نقل عن سعد بن ابي وقاص انه مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر انه اذا مات في بلدة يكره نقله الى اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلي الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه ان امكن الخروج الى ارض والا القوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلوة وعن احمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي والجلوس على القبر ووطيه وح فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسئل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رايهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عن ما قدمنا ان ذلك لاحترام يزول بتعديه يجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلوة

مصيبته كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله اعلم

باب الشهيد وجه فصله وتاخيره ظاهر وسمي شهيدا اما لشهود الملائكة اكراما له او لانه مشهود له بالجنة او لشهوده اي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح **قوله** الشهيد الخ هذا تعريف للشهيد الملزوم للحكم المذكور اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا المطلق فانه اعم من ذلك على ما سنذكر من ان المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو اريد تصويره على راي ابي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق باي آلة كانت او بجارح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فخرج المقتول بحد او قصاص او افترسه سبع او سقط عليه بناء او سقط من شاهق او غرق فانه يغسل وان كان شهيدا واما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلما الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاؤهم الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم اما لو طعنوهم حتى القوهم في نار او ماء او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسبيبا فان قيل في الحسك ينبغي ان لا يغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص الحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فانه يجب الدية والشهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الاحكام **قوله** قال عليه الصلوة والسلام في شهداء احد الخ غريب تمامه وفي مسند الامام احمد انه عليه الصلوة والسلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم انتهى الا انه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد احاديث منها ما اخرج البخاري واصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داؤد عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا ياتي يوم القيمة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك **قوله** وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والاصل انه اذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر او لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف

ای سنذکره الآن قریبا ان شاء الله تعالی

ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد

والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاثر غيره من موضع ظاهر وجب ان يكون شهيدا وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا الا ان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه واما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف انه من الراس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف انه من الجوف ليكون من جراحة فيه فلا يغسل وانت علمت ان المرتقي من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو احد المحتملات **قوله** وهو يقول السيف محاء للذنوب ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي رح ما في البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وهذا معارض بحديث عطاء بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرجه ابو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر ناف ونمنع اصل المخالف في تضعيف المرسل ولو سلم فعنده اذا اعتضد برفع معناه قبل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما راه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا ان في سنده مفضل بن صدقة وابا حماد الحنفي وهو وان ضعفه يحيى والنسائي فقال الاهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما وقال ابن عدي ما ارى به باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا اقل من صلاحيته عاضدا لغيره وروى احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة وهذا ايضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلوة الكسوف وارجو ان حماد بن سلمة ممن اخذ منه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنى عشر سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا لمراسيل سيد التابعين عطاء بن ابي رباح على ان الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره واسند في فتوح الشام حدثني رديح بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الوقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه ابو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين **قوله** ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته لا يخفى ان المقصود الاصلي من الصلوة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا وجب الصلوة على الميت على المكلفين تكريما فلان يوجبها عليهم على الشهيد اولى لان استحقاقه للكرامة اظهر **قوله** كالنبي والصبي لو اقتصر على النبي كان اولى فان الدعاء في الصلوة على الصبي لابويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار او موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلي عليهم وينوي اهل الاسلام فيها بالدعاء **قوله** فباي شيء قتلوه كان شهيدا لان القتل في قتالهم مثله في قتال اهل الحرب

ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما

لان قتالهم مامور به كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وسمى قطاع الطريق محاربي الله ورسوله والقطع بان محاربي الله ورسوله يجب قتالهم على انهم بغاة فيه خلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى **قوله** ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح الله اعلم بذلك لا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضات الله اذ هو المناط في قتيل المشركين **قوله** ما وجب بالجنابة وهو الغسل سقط بالموت لان وجوبه لوجوب ولا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء ان قتل بغير جارح او تلطخها بها ان قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله ان الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والا لزم مقتضاه اما رفعه لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك لانفي نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الاصغر اقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفي في ايجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما يسقط بسقوط طلوب للاجلة لو لم يكن قلنا في جوابه لم لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة ولمس وقد لا يجب احدهما لتحقق سقوطه فان اصلحوا العبارة فقالوا اسقط لعدم فائدته وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الا به دفع بتجويز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على ان صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحيوة والعرض ان مات قبل الغسل والحق ان الدفع ليس الا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم ان يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره او لا ينتقل الى غيره الا بدليل فترجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب الا لم يسقط بفعل غير الآدميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك اول تعليم للوجوب وافادة له فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به نفس الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم الافادة له جاز لنا لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين واما معارضته بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في مغتسلين ليس هو حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسالوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسالوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي بن سلول فكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت باربعة من قومها فاشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه السلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحائف الفضة قال ابو اسيد فذهبنا اليه فوجدناه يقطر راسه ماء فرجعت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن ابي عامر وقد وقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي ابا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط ابو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فمر به جعونة ابن شعوب الكناني فاستغاث به ابو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو مجز وهو يقول لاحمين صاحبي ونفسي بطعنة مثل شعاع الشمس وفي الواقدي سمى القاتل اسود بن شعوب **قوله** في الصحيح من الرواية احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الانقطاع اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة ان الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت [illegible] لاحقه بالجنب اذ [illegible] اصلا [illegible] بالعرض

ان الصبي احق بهذه الكرامة ولهما ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا

وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاءوا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة

لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكأس

تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت

صلوٰة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوٰة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام

الاموات ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف

ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه

عند الله سبحانه والامر مشكل بادنى تامل قوله ان الصبي اولى بهذه الكرامة وهي سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى

بذلك لان مظلوميته اشد حتى قال اصحابنا خصومة البهيمة يوم القيمة اشد من خصومة المسلم قوله ولهما ان السيف حاصله ابداء قيد زائد في العلية فانهما

علّلا السقوط بابقاء اثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء اثر ما جعل القتل طهرة اي جعل القتل في سبيل الله طهرة من الذنوب ابقاء لاثر الظلم ولا ذنب على

غير المكلف فلم يتحقق تاثير القتل في حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله اولى لاتفاق الكل على

اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب اظهر منه في ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا قوله ويزيدون وينقصون

ما شاءوا اي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن او ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه قوله لنيل مرافق الحيوة تعليل

لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه قوله شهداء احد الخ كون

هذا وقع لشهداء احد الله اعلم به فقد روى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن ابي جهيم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي

شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار الي نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق به اليه

فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت

الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات واسند هو والطبراني عن حبيب بن ابي ثابت ان الحارث بن هشام وعكرمة بن

ابي جهل وعياش بن ابي ربيعة اثبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث بماء يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال

عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى احد منهم حتى ماتوا وما ذاقوا قوله او يمضي عليه وقت صلوٰة وهو يعقل اي ويقدر على ادائها حتى

يجب القضاء كذا قيده في شرح الكنز والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل

فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلوٰة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يرد على صلوٰة

يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرته على الاداء من الجرح قوله وهذا مروي عن ابي يوسف في الكافي او عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في

معنى شهداء احد اذ لم يبق احد منهم حيا يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف وقت صلوٰة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلوٰة وهو من احكام الاحياء وعنه

ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل قوله وعند محمد قيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة

فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الآخرة وفي امور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف فيما اذا كانت

بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كان بامور الآخرة وابو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير

بخلاف القليل فان من شهداء احد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا قوله

الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي ويعلم قاتله عينا اما مجرد وجدانه مذبوحا لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان وجوبه انما

يتحقق على القاتل المعين هذا اذا اعني بالقصاص استيفاؤه على ولي الامر لا تسليم القاتل نفسه له قوله لانه باذل نفسه وقد صح انه عليه الصلوٰة والسلام

غسل ماعزا قوله لان عليا لم يغسلهم الخ والله اعلم فرع من قتل نفسه متعمدا اختلف فيه المشائخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين

ابي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما ان دمه هدر فصار كما لو مات حتف انفه وفي صحيح مسلم

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

ما يؤيد قول ابي يوسف عن جابر بن سمرة رضي قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلوة في الكعبة قوله خلافا للشافعي سهو فان الشافعي رضي يرى جوازها فيهما وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلوة فيه ظاهر في صحة الصلوة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمن بن طلحة واغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر رضي فسالت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رضي فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سواري فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بانه مثبت وهو اولى من النافي ومن تاول حديث بلال بانه اراد بالصلوة الدعاء فخروج عن الظاهر فان قيل يجب للجمع بين الاحاديث قيل تاويل ينفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر رضي قال فسالت بلالا اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخل ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث ايوب في الصحيحين من قول ابن عمر رضي ونسيت ان اساله كم صلى وما قد يقال عدم سواله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشيء لمن تامل السياق فالاولى ان يجمع بانه عليه الصلوة والسلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر رضي باسناد حسن اخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه قوله لان استيعابها ليس بشرط خرج به الجواب عما يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار انه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فيمنع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع قوله لانه ينقل ويحول والقبلة لا تحول في غير الضرورة حتى لو نقلت تلك الاحجار وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل ارفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع ما تعين ان القبلة هي ما كان لعرصته الى عنان السماء قوله وقد ورد النهي الخ اخرج ابن ماجة في سننه عن عمر رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام ومعطن الابل ومحجة الطريق واشار الترمذي الى هذه الطريق واعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح واما ابو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون والله سبحانه اعلم

كتاب الزكوة

هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنماء زكى الزرع اذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالمد بمعنى النماء يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكوة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى النماء وهي تجعل نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى واتوا الزكوة ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية افعال المكلفين ومناسبته اللغوي انه سبب له اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه اعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسببها المال المخصوص اعني النصاب النامي تحقيقا او تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكوة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا الخ عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم

والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه

واطيعوا اذا امرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي امامة منذكم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ثلثين سنة رواه الترمذي وصححه وروي من غير حديث ابي امامة ايضا **قوله** والمراد بالواجب الفرض لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الاحاد او حقيقته على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعم وهو حقيقة في كل نوع **قوله** لان كمال الملك بها مقتضى الظاهر ان يقول لان الملك بها فكانه عمم الملك في الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لثبوته دونها في المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج به مرتين وهذا اعم اخراجا فانه يخرج ايضا النصاب المعين من السائمة التي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكوة فيه عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكوة مبني عن تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج ايضا المشترى للتجارة اذا لم يقبض حتى حال الحول لا زكوة فيه اذا لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يتمكنه الا بقضاء او رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خلط دراهم بدراهم غيره استهلاك اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه اعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ العاقل المالك لنصاب ملكا تاما لكان اوجز اذ يستغني بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرنا **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به احاديث كثيرة ومنها حديث الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واستمر بك غيره من الشواهد **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال الخ روى مالك والنسائي عن نافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان ضعيفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة انه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث انس وعائشة رض **قوله** ولانه الممكن من الاستنماء بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته ان المقصود من شرعية الزكوة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطي من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له اصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد او بخلق الله تعالى اياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء من حصول ضد المقصود وقوامه في النقدين خلقتهما للتجارة ومعناه انهما خلقا للتوسل او المكانة بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في الماكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي اخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض ان تستبدل بهما ما تندفع الحاجة

ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك
النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر
بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى
الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة **قوله** ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور
عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال
لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته
وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكوة على التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور
فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه فتكون
الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن
ابي حنيفة رحمه الله انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذ تعلقت بترك
شئ كان ذلك الشئ واجبا لانها في رتبة واحدة على ما مر وكذا عن ابي يوسف في الحج والزكوة ترد شهادته بتاخيرهما لان ترك الواجب
مفسق واذا اتى به وقع اداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتاخير الزكوة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكوة حق الفقراء
وعن ابي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكوة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالماثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور
مما هو غير الصيغة على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكوة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض
اي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا شك هل زكى او لا يجب عليه ان يزكي بخلاف ما لو شك انه
صلى ام لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكوة العمر فالشك فيها كالشك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكوة هذا ولا يخفى على من انعم التامل
ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع وقوع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد
زمان اداء جميع المكلفين فتامل واذا اخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة وان لم يكن عنده مال فاراد ان يستقرض لاداء الزكوة ان كان اكبر رايه انه يقدر
على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين اشد **قوله** هي غرامة
حاصله الحاق الزكوة بنفقة زوجة الصبي المجنون وعشر ارضهما وخراجها فانه يجب في ارضهما العشر والخراج فكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع
انها غرامة اي حق مالي يلزم بسبب في مالهما فيخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال الا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث
من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث وقال صاحب التنقيح قال مهنا سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وله
طريقان اخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه واما القياس فنمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منتقض بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكوة فلو كان وجوبها
بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح اداؤها منه بدون الاسلام بل واجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك حين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف اخر
لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه الصلوة والسلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة
عن الصبي قال عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والنسائي والحاكم
وصححه واعتبار تعلق الخطاب بدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا او ما يقال المعتبر في الادائية الاصل لا النائب جائز لكن الكلام

ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة إفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارضي وعن أبي حنيفة رح أنه إذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الإفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ وليس على المكاتب زكوة

في ثبوت مفسد وتصحيح في الحج إذ مجرد الجواز لا يلزم الوجوب وشرطها أعني النية بما ذكرناه المطلوب لم يوجد فإن الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما ثبت على أنه لو صح لم يتناول إلا وجوب الأداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الإنسان في مال غيره إلا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روي عن عمر وابنه وعائشة رضي الله عنهم من القول بوجوبها في ماله لا يستلزم كونه عن سماع إذ قد علمت إمكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن رح في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة ثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوة وليث كان أحد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشدده غيره على ما عرف وروي مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكوة عنهما أن نفي العبادة عنهما بالنافي الثابت ومرجعه فيهما استمرار على العدم الأصلي لعدم صلاحية ما يفيد ثبوته عليه ابتداء وأما إلحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فإن المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا أو لأن ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في إقرار الملك لتجويز عجزه فيصير للسيد وهما ليس بكائنين فيهما أصلا بخلاف الصبي والمجنون وبقي إيراد العشر والخراج يتوجه على وجه الإلزام فلو تم واعترفنا بالخطاء في إيجابهما في أرضهما لم يضر ما في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هو مؤنة محضة في الأرض ومقصورة في العشر إذ الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع في المالك لملكها بمؤنتها كما يملك العبد ملكا مصاحبا بها لأن المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذلك الخراج سبب لبقاء الأراضي في أيدي ملاكها لأن سببه بقاء الذب عن حوزة دار الإسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء الذين بهم بالدعاء قال عليه الصلوة والسلام إنما ينصر هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكوة وإن كانت أيضا للفقراء لكن المقصود من إيجاب دفعها إليهم في حق الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو بني الإسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور إليه في عشر الأراضي الثاني لأنه لم يوجد صريح يوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصرف وهو الفقراء يوجب فيه معنى العبادة بخلاف الخراج مؤنة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعا فكان كذلك قوله ولو أفاق أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الأداء للعجز عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الأداء يتعذر متعلقه وهو الأداء انتفى إلا مع عدم العقل بشرط نذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يكون بدون العقل وإنما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما ينتفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فإنه لا يتعذر حكمه معه وهو الإيصال فإنه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا أعني وجوب الأداء بدون عقل بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابة عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل ثم ما يتعذر الأداء فيه عند عدم العقل إنما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصليا وهو المتصل بالصبي بأن يبلغ مجنونا أو عارضا طال وأن يكون تبعية الوجوب تستلزم الحرج في فعل المأمور به أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لأنه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم إلى مديد وقصير فألحق المديد بالصبي فيسقط معه

لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

اصل الوجوب التقصير بالنوم بجامع ان كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد واما الثاني فلان الوجوب لفائدة وهي الاداء او القضاء فما لم يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لا ينتفي الفائدة فلا ينتفي هو وطريق تعذره ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلوة بالست على ما مر في باب صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة رح وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب ان تتم الحول فالاولى ان المعتبر في الزكوة والصوم نفس وقتيهما ووقتهما مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفيقا في جزء من الشهر وجن في باقي ايامه لزمه قضاء كله وفي الزكوة في السنة كلها وروى هشام عن ابي يوسف ان امتداد الجنون بوجوده في اكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرناه بالاكثر لقيام الكل فقدرناه تيسيرا فان اعتبار اكثره اخف على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا لا يفرق بين الاصلي وهو المتصل بزمن الصبي بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارضي بان بلغ عاقلا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص ابو يوسف الحكم المذكور بالعارضي لانه الملحق بالعوارض اما الاصلي فحكمه حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب ان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلوة مما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروي عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المصنف وصاحب الايضاح ووجه الفرق ان الجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضية فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجبلة السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد والا فلا

قوله لانه ليس بمالك من كل وجه احسن من تعليلهم بانه مصرف الزكوة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز له اخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا واما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكوته وكذا ان فضل اقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع قوله ولنا انه مشغول يتضمن تسليم انه نصاب تام لانه مرجع ضميره ثم منع استقلاله بالحكم بابداء انتفاء جزء العلة بادعاء ان السبب النصاب الفارغ عن الشغل او ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل اذ الدين حائل بينه وبين الجنة واي حاجة اعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكوة وان بلغت ثياب البذلة نصبا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكوة على الانسان وحل اخذها له فيه نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل تجب عليه ويجوز له الاخذ وتقريره بانه ان كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لانا نختار الشق الاول ونمنع كون الغنى الشرعي منحصرا فيما يحرم الاخذ منه وقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة اخرى قال المشائخ وهو قول ابن عمر وعثمان رض وكان عثمان رض يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص اموالكم فيؤدوا منها الزكوة بمحضر من الصحابة من غير نكير ثم اذا اسقط الدين كان ابراء الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا

وعند محمد تجب الزكوة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين ان لا مطالبة فصار كانه لم يكن وقال ابو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون لانه مستحق بحاجته فهو كالمعدوم **قوله** حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي المتعة والاضحية لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكوة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة **قوله** ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني من الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه **قوله** وكذا بعد الاستهلاك صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكوة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه تجب في المستفاد لسقوط زكوة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لم تجب الزكوة عليه في البدل الا بحول جديد ويكون له ما يضم اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة **قوله** على ما روي عنه هي رواية اصحاب الاملاء عنه لما لم يكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك **قوله** لان له مطالبا من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك ظاهر ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية يوجب حق اخذ الزكوة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان رض بعده فلما ولي عثمن رض وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة رض عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام اصلا ولذا لو علم ان اهل بلدة لا يؤدون زكوة اموالهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة او الكفالة حتى لا تجب عليهما الزكوة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا ادى كالغاصب لان في الغصب ليس له ان يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين احدهما برئ الآخر اما في الكفالة فله ان يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكوة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر ان يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة للزكوة ثم يخرج به عن عهدة نذر تلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق غير المنذور به كما سقط النذر فكذا العين ولو كان اطلق النذر فلم ينصف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم كان للمديون نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير اولا اذ القضاء منهما ايسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين اهمها وكان للقاضي ان يقضي منهما جبرا وللغريم ان ياخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما او لم يكن له منهما شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للبن والنسل فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكوة نظرا للفقراء فان كانت اربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل او الغنم تخير في ذلك

وعلى هذا كتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بأن أقر عند الناس وهي مسألة المال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب

دون البقر وعرف من هذا انه لو لم يكن له البقرة يخيره لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكوة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد اداءه لا يجعل مانعا من الزكوة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلا كان او معجلا لانها متى طلبت اخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد ان المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به والا لم يصح قوله لانها متى طلبت اخذته ولانه غير مطالب به عادة لان هذا في المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييده بعدم المطالبة فيه بالعادة **قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها ليس بقيد معتبر مفهومه فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوي نصابا لا تجب فيها الزكوة الا ان يكون اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون عن الفقر وان ساوت نصابا فلهم ان يأخذوا الزكوة الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكوة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النامي يوجب عليه الزكوة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة ان الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقيها كان او حديثيا او ادبيا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكوة وقال في باب صدقة الفطر لو كانت له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير اعتبر واما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض في كتب الادب الذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية **قوله** وآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد حتى لو كان يفنى عينها او ما يستهلك لا يبقى اثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب او حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فانما يأخذ من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا يساوي نصابا للصبغ او الدباغ دهنا او عفصا للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لان المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكوة والا فلا **قوله** معناه صارت له بينة يفيد انه لو لم يكن له بينة في الاصل احترازا عما لو كانت عليه بينة فانه سيذكر ان فيه الزكوة **قوله** وهي مسئلة مال الضمار قيل هو الغائب الذي لا يرجى فان رجي فليس به واصله من الاضمار قال طلبن مزاره فاصبن منه عطاء لم يكن عدة ضمارا وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع به وصار كمال غائب **قوله** ومن جملته الخ ومن جملته ايضا الذي ذهب به العدو الى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه اذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فنسي ثم تذكر الايداع زكاه لما مضى ويمكن ان يكون منه الالف التي دفعها الى المرأة مهرا وحال الحول وهي عندها ثم علم انها امة تزوجت بغير اذن مولاها وردت الالف عليه ودية تغنى بها في حلق لحية انسان ودفعت اليه وحال عليها الحول عنده ثم ردت لنبات اللحية وما اقر به لشخص ودفعه اليه وحال عليه عنده ثم تصادقا على ان لا دين فرده وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكوة في هذه الصور على احد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به واما زكوة الاجرة المعجلة عن سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة ايام في رأس كل شهر فتجب على الآجر

على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليه وفي المدفون في الارض او كرم اختلاف المشائخ

لانه ما ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقته بعد الحول قال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي حميد الائمة السرخكتي يجب على المستاجر ايضا لان الناس يعدون مال هذه الاجارة دينا على الاجر وفي بيع الوفا تجب زكوة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد السرخكتي على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر في الخلاصة قال الاحتياط ان يزكي كل منهما وفي فتاوى قاضي خان استشكل قول السرخكتي بانه لو اعتبر دينا عند الناس وهو معتبر شرعا ينبغي ان لا يجب على الاجر والبائع لانه مشغول بالدين وعلى المستاجر والمشتري ايضا لانه وان اعتبر دينا لهما فليس ينتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استاجر دارا عشر سنين بالف وعجلها الى الموجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر السنين ولا مال لهما سوى الالف كان على الموجر في السنة الاولى زكوة تسع مائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكوة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكوة مائة وقدر ما وجب الى ان يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ اقل من مائتين والمستاجر فانما يجب عليه في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لانه ملك دينا على الموجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال الحول على مائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزيد في كل سنة مائة للانفساخ اذ به يملك مائة دينا فعليه في الرابعة زكوة اربعمائة وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكوة الالف فيها ولو كانت الاجرة امة للتجارة وقيمتها الف وعجلها للموجر وقد تم فيها التجارة والباقي بحاله لا زكوة على الموجر بشيء فيها لاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لان المستحق بالانفساخ مائة مائة دينا في الذمة لا بعين في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة اعتبارا بما تزيد كل سنة عشر ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب اعني قبض المستاجر الدار ولم يعجل الاجرة فالموجر هنا كالمستاجر ثمة والمستاجر كالموجر فعلى المستاجر ان يزكي للسنة الاولى تسعمائة وللثانية ثمانمائة فتنقص في كل سنة مائة الا زكوة ما مضى لان الملك في الاجرة تثبت ساعة فساعة والموجر يزكي في السنة الثالثة ثلثمائة وفي الرابعة اربعمائة الا قدر زكوة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر انه لا زكوة على المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم يعد لعدم الانفساخ **قوله** على هذا الاختلاف عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه الفطرة **قوله** ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار هكذا ذكره مشائخنا عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسام عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يودي فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجوه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الكوفة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكوة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكوة ما مضى انا ابو اسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكوة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطا عن ايوب السختياني ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامر برده الى اهله ويوخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب ذلك بكتاب ان لا يوخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين ايوب وعمر واعلم ان هذا لا ينتهض على الشافعي رحمه الله لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا للاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد اللازم وهو قوله لان السبب الخ نفيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا او تقديرا بالاتفاق للاتفاق على ان من ملك الجواهر النفيسة ما يساوي الآف من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكوة ولانه اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النماء تقديرا لان الشيء انما يقدر

ولو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء

ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر

تقديرا اذ القصور تحقيقا وعن هذا انتفى في التقديرين ايضا لانتفاء نمائها التقديري بانتفاء تصور التحقيقي بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوي فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الابق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك بالاباق والكتابة لا ينقصان الملك اصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقدير فيه لامكان التحقيقي اذ اوجدنا نائبا **قوله** ولو كان الدين على مقر ملئ او معسر تجب الزكوة وكذا قوله بعده فهو اي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كونه مسمى الدين فيستلزم انه اذا قبض زكوة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين ولتوضيح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم ابو حنيفة الدين الى ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكوة قبل القبض وكل ما قبض شيئا زكوة قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا يؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا انه يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب فلو اجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة في صحيح الرواية **قوله** ابتداء او بواسطة التحصيل لف ونشر مرتب ابتداء تحصيل بملي وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المصنف او بواسطة التحصيل دفع له **قوله** وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي به يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضي يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا واكثر المشائخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجثو بين يدي القضاة ذل وكل احد لا يختار ذلك فصار في دين البينة وعلم القاضي شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقر في السر ويجحد في العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكوة من يوم جحد الى ان عدلوا لانه كان جاحدا ولزمه الزكوة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المجحود **قوله** لان تفليس القاضي الخ يفيد ان لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقر مفلس لانه تعليله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف واعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملي او معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضي وصرح بعضهم بان ما على المفلس بالتخفيف ليس منهم خلاف في انه نصاب لم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد وقول المحبوبي لو كان المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكوة ما مضى اذا قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم فلسه فلا زكوة عليه لما مضى بناء على مذهبه ان التفليس تحقق فيصير الدين تاويا به وعند ابي حنيفة لان المال غاد ورائح فلا يتحقق التفليس بالمعسر في الخلافية **قوله** وابو يوسف مع ابي حنيفة الخ وقيل ابي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكوة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس **قوله** رعاية لجانب الفقراء هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها ثم انها لا تصلح للوجه اصلا اذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال في كل موضع يتاتى فيه رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليل فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكوه لما مضى **قوله** لاتصال النية بالعمل حاصل هذا الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجرد النية كالتجارة

وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه

ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد النية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما بعد في وقت تصح فيه النية **قوله** وان اشترى شيئا الخ المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكوة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكوة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استاجرها كان فيها العشر لا غير **قوله** بخلاف ما اذا ورث والحاصل ان نية التجارة فيما يشتريه يصح بالاجماع وفيما يرثه لا يصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه اصلا وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف ووجه الاعتبار ان مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه الصلوة والسلام نية المؤمن خير من عمله الا انها لخفائها لم تعتبر حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه ووجه الآخر ان اعتبارها اذا طابقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في المنتقى جمع الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فاذا اجره ولو بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث ما دخل له من عيوب رهنه فهي امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول

قوله ولا يجوز الخ حصر الجواز في الامرين فافاد انه لو نوى الزكوة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء الا زكوة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها الى الوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يفرع عليه في فتاوى قاضيخان قال انه اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكوة ماله من غير ان يتلفظ ثم تصدق المامور بها جازت عن الزكوة انتهى وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكوة قبل دفعه **قوله** كتقديم النية الخ حاصله الحاق الزكوة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع تحقق لزوم الحرج في التزام المقارنة وسببه في الزكوة تفرق الدفع للكثيرين

قوله سقط فرضها عنه بشرط ان لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف رمضان لابد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك لانقسامه الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالمقصود واذا وقع اداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض انه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء وباداء الكل لله تعالى تحقق اداء الجزء الواجب **قوله** لان الواجب شائع في الكل فصار كهلاك البعض فتسقط زكوته **قوله** بخلاف الاول اي التصدق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذي هو الزكوة بخلاف الهلاك فانه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه عنه سقط زكوته عنه نوى به الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط زكوة ذلك البعض لما قلنا لا زكوة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز ان يصير مالا فكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكوة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كانه بناء على انه استهلاك او هلاك هذا والافضل في الزكوة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم سامت الماشية سوما واسامها ربها اسامة بدأ محمد في تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان في كتبه كذلك لانها كانت الى العرب وكان جل اموالهم او نفسها الابل فبدا بها والسائمة التي ترعى ولا تعلف في الاهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كونها لقصد الدر والنسل حولا او اكثره وسياتي تفسير السائمة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلو اسيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكوة بل لا زكوة فيها ولو اسامها للتجارة كان فيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة وقد عين في الكتاب اسنان المسميات واما اشتقاق الاسماء فسميت بنت المخاض به

قال ثم تعتبر ذوذ منه إذا بلغت خمسا أو ما قال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين

لان امها تكون مخاضا بغيرها عادة اي حاملا ويسمى ايضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون لان امها تكون ذات لبن ترضع به اخرى والحقة لانها حق لها ان تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في اسنانها تعرفه اهل اللغة قوله ليس في اقل من خمس ذود الذود ويقال من الابل الى عشرة وقد يستعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق على ما سنذكره عنه واعلم ان التقدير في النصاب ثابت بامر توقيفي وفي المبسوط ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المامور به ربع العشر بقوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في مائتين انتهى وسياق في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده فمع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله الى تسع كونها غاية للوجوب فانما تمشي على قول محمد لانه جعل الزكوة واجبة في النصاب والعفو والغاية وجه غاية اسقاط لان المعنى وجوب الشاة مستمر الى تسع واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر والغنم فانه يستوي فيها الذكورة والانوثة قوله بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق رضي لانس بن مالك رواه البخاري وفرقه في ثلاثة ابواب عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر الصديق رضي كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقه فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما او شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر انه انما يجعل عنها عند عدمها قيمتها اذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فان لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق ورواه ابو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم هذا بعض الرواة فيه انقطاعا لكن الصحيح انه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي اخرجه ابو داود رضي والترمذي وابن ماجة رضي ذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وانما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجة بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فان لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه ابو داود رحمه

بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق

من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رض قال ابن شهاب اقرانيها سالم بن عبيد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلثين ومائة فاذا كانت اربعين ومائة ففيها حقتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعا واربعين ومائة فاذا كانت خمسين ومائة ففيها ثلث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فاذا كانت ستين ومائة ففيها اربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها اربع حقاق او خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على نحو ما تقدم ورواه سفيان بن حسين وهذا مرسل ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة كما اشار اليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا باس ببيان المراد اذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلب تجب الزكوة فيه عنده لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب الا وجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث فنفي الوجوب بالجمع بين الاملاك المتفرقة اذ المراد الجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة الا يرى ان النصاب المفرق في امكنة مع وحدة المالك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي ان يجعلها نصابين بان يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا او المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الاربعين المتفرقة بالملك بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا والحال ان لكل عشرين تعالى وما كان من خليطين الخ قالوا المراد اذا كان بين رجلين احدى وستون مثلا من الابل لاحدهما ست وثلثون وللآخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما اخذه الساعي من ملكه زكوة شريكه والله اعلم وعلى هذا فالمراد من قوله مخافة الصدقة مخافة ثبوت الصدقة فيما لا صدقة فيه اي لا يفعل ذلك التفريق والجمع كيلا تثبت الصدقة فيما لا صدقة فيه واجبة كما لو فرق بين الثمانين حيث تجب شاتان والواجب فيها ليس الا واحدة او جمع بين العشرين لرجلين لتجب واحدة والواقع ان لا وجوب فيها والله اعلم ومنها كتاب عمرو ابن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن هذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان اما بعد فقد رجع رسولكم واعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سيحا او كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق وما سقي بالرشاء والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء وفي كل اربعين دينارا دينار وفي الكتاب ايضا ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيمة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربوا واكل مال اليتيم ثم ذكر حملا في الديات قال النسائي وسليمان بن ارقم متروك قد رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به واخرجه الدارقطني عن اسماعيل

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال احمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الامة بالقبول وهي متواترة كنسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن ارقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم انتهى وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بانه اثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم احمد وابو حاتم وابو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي **قوله** الى مائتين اي اذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون **قوله** كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلث شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلثين فبنت لبون معها الى ست واربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستيناف الاول **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام الخ تقدم في كتاب ابي بكر في البخاري واحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كمذهبنا وكمذهب الشافعي **قوله** ولنا انه عليه السلام روى ابو داود في المراسيل واسحاق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فاعطاني كتابا اخبر انه اخذه من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى ان يبلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانه يعاد الى اول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الاخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود رضي مما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بتضعيف ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن سفيان عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه عورض بان شريكا رواه عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي رضي قال اذا زادت الابل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون الا ان سفيان احفظ من شريك لو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فانما يتم لو تعارضا وليس كذلك لان ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا انما فيه اذا زاد على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا اوجبنا كذلك اذ الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رووه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار الا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فاخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم اخرجها عمر فعمل بها ثم اخرجها عثمان رض فعمل بها ثم اخرجها علي رض فعمل بها فكان في احدى الروايتين في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث رواه ابو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرناها في الغاية **قوله** والبخت والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل نشأ بها كذا في المغرب وهذه تتمة في الزكوة العجاف لا شك ان الواجب الاصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال ما يجابه فيها اذا كان الكل عجافا فالعجاف يوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط او اعلى منها سنا لكنها للنقصان حالها تعدلها ففيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة افضلها فما كان بينهما

فصل في البقر ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة

من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة افضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق او جذاع او بنات مخاض او بوازل فاذا كانت فيها بنت مخاض وسط او ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء رفع التي تساويها وان كانت حقاقا او اعلى منها فبطريق القيمة فان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي افضلها ولو كانت ستا وثلثين بنات مخاض او حقاق او جذاع او بوازل فان كان فيها اثنتان تعدلان بنت مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لان الايجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتي على اكثر نصاب العجاف فوجب ضم اخرى لتعدل بنت مخاض وسط فان لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه ان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي افضلها ما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي افضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان افضلها يساوي عشرين والتي تليها اخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما قدر التفاوت اعتبر في التي تلي افضلها فتجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي افضلها وثلثة اخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين وفي الابل بنت مخاض تساوي خمسين واخرى تساوي ثلثين فالواجب حقة تساوي اربعة وسبعين ليكون مثل افضلها واربعة اخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الابل ثلاث تساوي كل ثلثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من افضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها ادنى سن يتعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا ايجاب ما زاد على بنت المخاض بما ذكرناه ٭٭

فصل في البقر قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والبقر من بقر اذا شق سمي به لانه يشق الارض وهو اسم جنس والتاء في البقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتانيث **قوله** ففيها تبيع سمي بحولي من اولاد البقر لانه تبيع امه بعد والمسن من البقر والشاة ما تمت له سنتان وفي الابل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين للانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو او ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط فان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل عجافا فليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب افضلها فلو كانت البقر اربعين وفيها مسنة وسط او ما يساويها فعلى ما عرف في الثلاثين وان كان الكل عجافا وجب ان ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب مسنة في اخرى تلي افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي افضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلثين ولو كانت ستين عجافا ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا ففيها تبيعان من افضلها ان كانا والا فاثنان من افضلها فان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من افضل الباقي **قوله** بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا اخرج اصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان يأخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلما دينارا او عدله من المعافر ثياب يكون باليمن حسنه الترمذي ورواه بعضهم مرسلا وهذا اصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبد الحق بان مسروقا لم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بانه متصل واما ابن حزم فانه قال في اول كلامه

وهذا رواية الاصل لان المقادير لا تثبت بالقياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع والضان والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل

منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا انما قال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكوة البقر ومسروق عندنا بلا شك ادرك معاذا بسنه وعقله وشاهد احكامه يقينا وافتى في زمن عمر رضي الله عنه وادرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن ايام معاذ ينقل الكافة من اهل بلده عن معاذ في اخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه يجعل الواسطة بينه وبين معاذ رضي الله عنه وهو ما فشى من اهل بلده ان معاذا اخذ كذا وكذا واحق قول ابن القطان انه يجب ان يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقاء واما على شرط البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم **قوله** وهذه رواية الاصل عن ابي حنيفة فيما زاد على الاربعين ثلث روايات هذه ورواية الحسن ان لا شيء حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الاولى عدم المسقط مع ان الاصل ان لا يخلى المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجزء منه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن فامره ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة قالوا فالاوقاص قال ما امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشيء وساسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ساله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي رضي الله عنه والاوقاص ما بين الثلثين الى الاربعين والاربعين الى ستين وفي السند ضعف وفي المتن انه رجع فوجده عليه الصلوة والسلام حيا وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيه اعني معجم الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن حبيب عن سلمة بن اسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن فامرني ان اخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان تبلغ مسنة او جذعا وهو مرسل وسلمة بن اسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن ابي حاتم في كتابه وقد اعترض ايضا بان معاذا لم يدركه عليه الصلوة والسلام حيا في الموطا عن طاوس ان معاذا الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذا واخرج في المستدرك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جميلا حليما سمحا من افضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئا ولم يزل يدان حتى اغرق ماله كله في الدين فلزمه غرماؤه حتى تغيب عنهم اياما في بيته فاستاذن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث الى ان قال فبعثه الى اليمن وقال لعل الله ان يجبرك ويؤدي عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند ابي يعلى انه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام كذبوا على انبيائهم لو كنت آمرا احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها وفي هذا ان معاذا ادركه عليه الصلوة والسلام حيا **قوله** قد قيل ان المراد بها الصغار فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكوة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث انه ايجاب الكسر فقولهما مخالفه من جهتين اثبات العفو بالراي وكونه خارجا عن النظير في بابه فان الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعا تسعا والكسر في الجملة له في وجود النظير لكن في المقصود هذا ينتفي بما صرح به في رواية الطبراني من وامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان يبلغ مسنة او جذعا وبهذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية

فصل في الغنم سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب **قوله** هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر صدقة الابل فارجع اليه **قوله** والضان والمعز سواء اي في تكميل النصاب في اداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمراد فيكون شاة في العجاف ان كانت ثنية وسط فتعين الا واحدة من افضلها فان كانت نصابين او ثلثة فكذلك واحدى وعشرين او مائتين وواحدة

والمراد بالجذع ... ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع
لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي رض موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط
وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما
وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رض

وسطا تعينت هي او قيمتها وان عندهما تعين موجود كل من افضلها البقية الواجب فتجب الواحدة الوسطى وواحدة او ثنتان عجفاوان بحسب ما يكون الواجب في الموجود
مثاله مائة واحدى وعشرون وعنده ثنية وسطى وجبت هي والاخرى عجفاء او مائتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاء او واحدة تعينت مع
عجفاوين من افضل البواقي ولو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند ابي حنيفة ووجبت عجفاوان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير جعل الهالك كأن لم يكن وعندهما
بهلاك السمينة ذهب فضل السمن فكأن الكل كانت عجافا ووجب فيها ثلث عجاف فسقط ثلاثة اجزاء من ثلث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على
ان الواجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهالك الى الكل على الشيوع ولو هلكت العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف الى النصاب
الزائد على الاول صار كأنه حال الحول على اربعين ثم هلك الكل الا السمينة فيبقى الواجب جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما
يبقى حصتها من كل الواجب كل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها من السمينة وجزآن من العجفاوين **قوله** والنص ورد
باسم الغنم في كتاب ابي بكر على ما مر **قوله** لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة غريب بلفظه واخرج ابو داود والنسائي واحمد في مسنده عن مسعر قال جاءني رجلان مرتدفان
فقالا انا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا
هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناخذ شافعا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فاي شيء تاخذان قالا عناقا جذعة او ثنية
فاخرجت اليهما عناقا فقبضناها ولما روى مالك في الموطا من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رض بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا اتعد علينا السخل
ولا تاخذ منه فلما قدم على عمر رض ذكر له ذلك فقال عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تاخذها ولا تاخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتاخذ الجذعة
والثنية وذلك عدل بين غذاء المال وخياره قال النووي سند صحيح واما ما روي عن علي رض لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فغريب والله اعلم فالدليل يقتضي ترجيح
هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التاويل الذي ذكره المصنف كان قول الصحابيين ناخذ عناقا جذعة او ثنية له حكم الرفع او لم يكن له حكم الرفع
او لم يكن وكذا قول عمر رض في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية اعني ما روي عن ابي حنيفة من جواز اخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني
فصل في الخيل في فتاوى قاضيخان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسرار واما شمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول ابي حنيفة واجمعوا ان الامام لا ياخذ
صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة رواه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر وتاويله فرس الغازي ولا شك ان هذه الاضافة
للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرس زيد كذا او كذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة اعم من ذلك في العرف الملك ويؤيد
هذه الارادة قوله في عبده ولا شك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفي عن عموم العبيد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن
ما تان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين في حديث مانعي الزكوة بطوله وفيه الخيل ثلثة هي لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث
الى قوله فاما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس
حق الله في ظهورها يرد تاويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف رقابها ينفي ارادة ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكوة
وهو في ظهورها حمل منقطع الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب اتباعه ولا يخفى ان تاويلنا في الفرس اقرب من هذا بكثير لما لحقه من القرينتين ولانه
تخصيص العام وما من عام الا وقد خص البعض بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل
عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي

وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

عن ابي عوانة عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن ابي اسحق عن الحارث عن علي قال الترمذي سالت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي عن ابي اسحق يحتمل ان يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شيء لازم ممنوع بل يصدق ايضا مع ترك الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من احد وكان محقا في الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوم وقد رايناه هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا اخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رايت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان حيي بن يعلى اخبره انه سمع يعلى بن امية يقول ابتاع عبد الرحمن بن امية اخو يعلى بن امية من رجل من اهل اليمن فرسا انثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبني يعلى واخوه فرسا فكتب الى يعلى ان الحق بي فاتاه فاخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت ان فرسا يبلغ هذا فناخذ من كل اربعين شاة ولا ناخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا دينارا وروى ايضا عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان رضي كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتي عمر بن الخطاب رضي بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن رح في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي انه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها في كل فرس دينارا او عشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا او انثى فقد ثبت اصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين ثم ثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفتين عمر وعثمان رض من غير نكير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر رض على ما اخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر رض فقالوا انا قد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا نحب ان نزكيه فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله انا ثم استشار اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا احسن وسكت علي فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوا وكذا استحسنه علي بشرطه وهو ان لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الائمة المراد بقوله يؤخذون بها مبنيا للمفعول اذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا فوق الاجماع السكوتي فان قيل استحسانهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها للمستحقين لا للايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينارا مرتبا على استحسانهم وما قدمناه من قول عمر رض ليعلى خذ من كل فرس دينارا فقرر على كل دينارا يوجب خلاف ما قلت وغاية ما في ذلك ان ذلك هو مبتدا اجتهادهم وكانهم والله اعلم راوا ان ما قدمناه من حديث مانعي الزكوة يفيد الوجوب حيث اثبت في رقابها حقا الله ورتب على الخروج منه كونها له سترا يعني من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عامل البناء يكن له سترا من النار وغيره ولانه لا معنى لان يكون المراد سترا في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وان نسي فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه الصلوة والسلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل اهل الابل وما تقدم اذ اصحاب هذه اشباههم اهل المدائن والدشت والتراكمة وانما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان رض ولعل المخصص في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر رض من قوله عليه الصلوة والسلام في كل فرس دينارا كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على انه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقتهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان التفحص عن ماخذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك **قوله** وليس في ذكورها الخ في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

فصل وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رحمه الله وكان يقول اولاً يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر رحمه الله ومالك رحمه الله ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رحمه الله وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلاً واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكوة

فصل **قوله** وليس في الفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلاً او حملاً او عجولاً او وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا يجب فيها بل اذا اتم من حين صارت كبار او تصور ايضاً اذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة اشهر فولدت نصاباً ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد **قوله** ان الاسم المذكور في الخطاب يعني اسم الشاة **قوله** تحقيق النظر من الجانبين جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الاخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحاقاً لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصلي وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل اصلاً فكذلك لنقصان بالسن مع قيام اسم الابل الا ان الرد الى واحدة منها ممتنعاً من ترتيب السن في الابل والبقر بان تجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تبيع ثم مسنة ولم يمتنع في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لا شيء حتى تبلغ خمساً وعشرين فصيلاً فيكون فيها فصيل ثم لا شيء حتى تبلغ ستة وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولاً عجول ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على اقوى الروايتين عن ابي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام اوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصب وفي ستة وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلثة نصب بينهما بين خمس وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو اوجبنا كان بالرأي لا بالنص ولا مدخل للرأي هنا **قوله** ووجه الاخير اي من اقاويل ابي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع اصلاً والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقاً بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلاً ولم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لا نسلم انه لم يوجب لصغار اصلاً ففي حديث ابي بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكوة لو منعوني عناقاً مما كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل انه كان يعطي في الزكوة سلمنا لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه الا ترى انه اوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على ان تكون عنده بل تجب عليه ان يستحدث ملكها بالطريقة ويدفعها فكذا يجب عليه ان يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على نفيه ما في ابي داود والنسائي عن سعيد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني كتابي ان لا اخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم اخذها مطلقاً وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث ابي بكر رضي الله عنه لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما عرف من حديث المرتدين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو تجاوزنا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعاً للتعارض ولو سلم جاز اخذها بطريق القيمة لا عما هي نفس الواجب ونحن نقول به او هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه ان في الرواية الاخرى عقالاً لا مكان العناق واما الثاني فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بما في الصحيح وغيره من قوله لمعاذ اياك وكرائم اموالهم وروى معناه كثيراً حتى صار من ضروريات الزكوة ومناقض لما عرف بالضرورة في اصول الزكوة من كون الواجب قليلاً من كثير وربما تأتي المسنة على غالب الحملان او كلها خصوصاً اذا كانت اسنانها يومين او ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النفي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكوة المال فان اضافة اسم زكوة المال يأبى كونه اخراج الكل ويرد عليه ان اخراج الكريم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر ان لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس اعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاءين في غيرها فلا يجوز ان يلحق بها **قوله** جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكوة

ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحدة ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار **قال** ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتنى على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

لانه انما يجب من الثنيات هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا تجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا تجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكوة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند ابي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من الحمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان باعتبارها فيبطل بهلاكها ويكون هذا انتقاصا للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات **قوله** ثم عند ابي يوسف الخ تقدم شرح هذا في اثناء تقرير وجه قول ابي يوسف **قوله** اخذ المصدق اي عامل الصدقات الخ يفيد ان الخيار في اخذ الاعلى ورد الفضل والادنى واخذ الفضل للمصدق والواقع ان الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط واطلق في النهاية ان الخيار لرب المال اذ الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه مع تحقق قوله لم يجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومعنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق ان لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا له ان يقال له اعط ما شئت من اعلى او ادنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا ان يراد ان له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له ان يتخير بين ان يعطيه او يعطي الادنى وقوله واعطى الفضل واخذ الفضل مطلقا يفيد ان جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين او عشرة دراهم لما قدمناه في كتاب الصديق من انه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعطى ابنة لبون واخذ شاتين او عشرة او ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذاك جعلا زيادة السن مقابلا بزيادة الانوثة فاذا تغير تغير اللازم عدم الايجاب معنى بان يكون الشاتان او العشرة التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة بعد فاعطاؤه بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء معنى او الاجحاف برب المال بان يكون كذلك هو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعيين الجائز

فروع عجل عن اربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئا حتى تم الحول يمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي وليس لرب المال ان يسترد المسنة ويعطيه ما عنده تبيعا لان قدر التبيع من المسنة صار زكوة حقا للفقراء فلا يسترده ومثله في تعجيل بنت مخاض من خمسة وعشرين فانتقص واحدة فتم الحول امسك الساعي قدر اربع شياه وروى بشر عن ابي يوسف انه يردها لا يحبس شيئا ويطالب باربع شياه لان في امساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه في البقر ان يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المعجل امسك من قيمتها قدر التبيع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعين الى ستين فحق الساعي في تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل تكميل الفضل للساعي بخلاف ما لو اخذ المسنة على ظن انها اربعون فاذا هي تسعة وثلثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضى اما هنا فدفع عن رضى على احتمال ان تصير زكوة ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان اخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطائه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع والا يأخذ من المجموع في يده من اموال الزكوة وهو بيت مال الفقراء كالقاضي اذا اخطأ في قضائه بمال او نفس فضمانه على من وقع القضاء له او بيت المال فان كان الساعي تعمد الاخذ فضمانه في ماله لانه متعد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس ان يصير قدر ربع من المعجل

ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رحمه الله له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد

ويرد الباقي لان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكوة لما ذكرنا انه اذا تعذر جعل كل المعجل زكوة من وقت التعجيل يجعل زكوة متقدما على المال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي **قوله** ويجوز دفع القيم في الزكوة فلو ادى ثلث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد او نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه يحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق برغيف فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز تمر يساويه جاز الكل من الكافي **قوله** النذر بان نذر ان يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا **قوله** اتباعا للمنصوص وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الخ **قوله** ولنا ان الامر بالاداء اي اداء الشاة وغيرها لغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد ارزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم امر الاغنياء ان يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا ان ذلك لايصال الرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة والمخالفة فيجازى به فيكون الامر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض مصحوبا بابطال القيد ومفيدا ان المراد قدر المالية اذ ارزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر ان هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال ان التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نص الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود مما ينساق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك علي ثم قال للآخر يا فلان اعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع عدتي ذلك وامر الآخر بالدفع اليه ان ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا للمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما من معناهما الى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا على انه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل موسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما ان غيرها محل ايضا وليس التعليل حيث كان الا للتوسعة للمحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فانها تؤخذ منه مع شاتين ان استيسرتا او عشرين درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والا لسقط ان تعذر او لوجب عليه ان يشتريه فيدفعه وقال طاؤس قال معاذ لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا وتعليقه صحيح وقال ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجالد عن قيس بن ابي حازم عن الصنابحي الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه فقال صاحب الصدقة اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذن فعلمنا ان التنصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها اسهل على ارباب المواشي **قوله** وصار كالجزية يؤخذ فيها قدر الواجب كما يؤخذ عينه **قوله** له ظواهر النصوص مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ غريب بهذا اللفظ وروى ابو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير احسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين

ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما

درهما درهم فليس عليكم شيء حتى يتم مائتا درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا اسناد صحيح وللقائل ان يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريع الزكوة فيكون مخصصا او يحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على اصلنا اعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به يتوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا ويجب تقديم عموم الايجاب لانه الاحتياط ويجاب بان العموم ليس على سرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة هذا على اصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يخفى ان العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالمنفي عنها نفي عنهما وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح انه موقوف **قوله** ولان في العلوفة الخ دفع لقول مالك ان النماء في العلوفة اكثر فهي اولى بشرعية الزكوة فيها فقال الابل تنعدم بالكلية ظاهر فضلا عن الاكثرية لان القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخروج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكوة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل الى فصل او بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت ان علفها لا يستلزم عدم نمائها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه **قوله** هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكوة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها القدر الذي يتبين فيه مؤنة علفها اكثر ما لو كانت سائمة فلا زكوة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام اوجب على اهل ديارهم مع العلم بانها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل لا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمنع ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكوة فعلم ان العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلو اسامها نصف الحول لا زكوة فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المص من التعليل بالتبعية انما يستقيم تعليل قوله او اكثر وما ذكرنا يعم مع نصف الحول **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس شيئا الخ هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحزرة المال في ديوان الادب هو في الاصل كانه الشيء المحبوب للنفس اخرج ابو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تأخذ من حزرات انفس الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطا مالك مر عمر رض بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر رض ما اعطى هذه اهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه الصلوة والسلام اياك وكرائم اموالهم وهذه الادلة يقتضي ان لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار اعلاها وافضلها وقدمنا عنهم خلافه في الصدقة السوائم **قوله** فاستفاد في اثناء الحول من جنسه بميراث او هبة او شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكوة سواء كان نصابا او اقل بعد ان يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه الصلوة والسلام من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الاولاد والارباح فليكن مما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فعللنا بالمجانسة فعللنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا للتولد فيجب ان يخرج المستفاد

حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره لمحمد وزفر رحمهما الله ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وله قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف رحمه الله يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج

اذا كان نصابا ايضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه فكان اعتبارنا اولى لانه ادفع للحرج اللازم على تقديره قوله في اصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما او اقل او اكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فيسقط اعتباره ولو لم نتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الآل بعلتين احدهما تقتضي ما قلنا والاخرى اعني علة قاصرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا الاضافة الى حول اللام في الحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود وكونه اثني عشر شهرا كما قال الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء اما الاصل وهو النصاب الاصلي اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس فبقي تحت العموم الاصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصلي الا اذا كان الحول عرّف به المعهود المتقدم فرع لا يضم الى النقدين ثمن زكوة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثناء الحول الآخر بدراهم لا يضمها الى ما عنده عند ابي حنيفة رح وقالا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله انه بدل عن مال الزكوة وللبدل حكم المبدل فلو ضم ادى الى الثنى واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى صدقة فطره اما عندهما فظاهر واما عنده فلان البدل ليس بدلا لمال الزكوة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في ارض الوقف والمكاتب والفطرة لا يتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكوة فلم يكن له بدل مال الزكوة ليؤدي الى الثنى ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم احدهما الى الآخر كثمن ابل ادى زكوتها ونصاب آخر ثم وهبت له الف ضمت الى اقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في احدهما او ولد احدهما ضم الى اصله لان الترجيح بالذات اقوى منه بالمال **قوله** حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ بان كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكوة شيء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة **قوله** وجبت شكرا لنعمة المال الذي يتحقق به الغنى والكل بعد وجوب النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة وهكذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه وهذا نص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمرو المروي في ابي داود **قوله** وله قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا الخ لا يخفى ان هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت ان ثبت والله اعلم به وانما نسبه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي ابي يعلى وابي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد اظهر من جهة الدليل لان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج عن الكل ضرورة عدم تعيين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفوا في الشرع ينفيه ما سمعت من معارضته النص الصحيح فلا يلتفت اليه **قوله** ولهذا قال ابو حنيفة الخ مثاله اذا كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند ابي حنيفة رح يجب اربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعلا الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند ابي يوسف يجب عشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا لان الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ست وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله اعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك ثمانون تجب شاة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرون فهلك احدى وثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وزفر اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين فلم يكن مائتين

لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرف الى غيرهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

وواحدة عجفاء الا واحدة وسطا تجب الوسط وثنتان من افضلها فان هلكت الوسط عند ابى حنيفة يجب عجفاوان وان لم يكن الا ماتيان عجاف وعندهما تسقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب ثلثا عجاف فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتى جزء وجزء فتبقى من كل شاة عجفاء مائتا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من اربعين جزءا من شاة وسط عند ابى حنيفة كان ليس الا اربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلثة اجزاء من مائتى جزء من ثلث شياه جزء من السمينة وجزءان من العجفاوين لان الواجب فى كل شاة ولو كان له اربعون شاة عشرون سمان او اوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلثة ارباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفاء لان الواجب شائع فى المال وكان نصف السمينة فى عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فيبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر فى عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن فى عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فيبقى ربع شاة عجفاء وان هلكت سمينة واحدة يضم الى ما بقى من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فيصير ثمانيا وثلثين فيجب فيها ثمانية وثلثون جزءا من اربعين جزءا من السمينة وفى العجفاء الباقية جزء من اربعين جزء من شاة عجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التى هلكت فيبطل بهلاكها رجل له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة حقة الوسط مائة تجب حقة تساوى ستين درهما لانها ثنتين من افضلها لان زكوتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسط فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من افضل الباقى فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة واربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكانه لم يملك الا ستة واربعين بنت مخاض عجافا وهناك تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجفاوين من افضلين فيجب هنا حقة تساوى عشرين وعند محمد تسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهى التى تساوى بنتى مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده فى الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هلكت بزكوتها وبقى الباقى ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند ابى حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابى يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءا من الحقة التى تساوى ستين لان ما زاد على ستة واربعين لان الزائد عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله لكونهم مقاتلة لانهم يقاتلون اهل الحرب **قوله** فلا يصرف غيرها اى لا يصرف فيها الخوارج الى الفقراء **قوله** وكذا الدفع الى كل جائر قال فى المبسوط وما ناخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزية والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما فى ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى ايديهم شئ فكانوا فقراء انتهى وقال ابن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضى خان فى الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة فى كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار المناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان يكون للافتاء الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب

فالاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين
ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد
التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب
تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي

المعلوم الا ان ذكوتهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذ كان لا يمكن تمييزه عنه على ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم
فيه الزكوة ويورث عنهم غير ان هذا الاستغلال ذمتهم مشغولة والمديون بقدر ما في يده فقير قوله والاول احوط اي الافتاء بالاعادة بناء على ان عدم
الاخذ لهما باخذه شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يبنى على ذلك بل على ان المقصود من شرعية
الزكوة ايصالها الى المحتاج على يد امره وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره فنوى
عند الدفع اداء الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة قوله لان الصلح قد جرى الخ
بنو تغلب عرب نصارى هم عمر ان يضرب عليهم الجزية فابوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم ولكن خذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة
فقال عمر رض لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية
سموها ما شئتم وفي رواية لابن ابي شيبة ولا تمنعوا احدا منهم ان يسلم ولا يغمسوا اولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر رض ان ياخذ منهم الجزية
فتفرقوا في البلاد فقال النعمان بن زرعة او زرعة بن النعمان لعمر رض يا امير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يانفون من الجزية وليست لهم اموال انما هم اصحاب
حروث ومواشي ولهم نكاية في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر رض على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا اولادهم هذا وروي
عن ابي حنيفة رح انه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لان الماخوذ بدل الجزية بل قد اعتبر عمر رض نفس الجزية حيث قال هذه جزية فسموها ما شئتم ولا جزية على المرأة
فلا يلزمها هذا لنا وهو القياس وجه الظاهر ان اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم غير ما صدق اليه
فوجب شموله النساء لانهم اي العرب رضوا في اسقاطها بذلك بذلك ظاهر قوله وان هلك المال يعني بعد الحول فلو فرط في الاداء حتى هلك من غير تعد اعني من غير
استهلاك منه قوله بعد التمكن بان طلب المستحق او وجد وان لم يطالب قوله ولانه منعه بعد الطلب اي طلب الفقير اذا فرض ذلك او لانه جعله الشرع مطالبا
لنفسه نيابة عنه وهو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب كالمودع اذا طولب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت
قوله ولنا الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء وهو من امر بتمليك مال مخصوص لمن قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه
ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطالب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التاخير لانه غير
جائر فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتاخير ليس هو نفس الاهلاك ولا سببا له فان التاخير لم يوضع
للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكوة انما وجبت قليلا من كثير من فضول الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو ليجبر المؤدي
بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا للتمكن من النماء كانت واجبة بصفة اليسر واحق شيء وجب بصفة لا يبقى الا ببقائها صفته وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء
من هذه النعمة غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل وفي القول بقيام الواجب بعد هلاكه تحويله الى صفة العسر ولا يكون الباقي ذلك الذي
وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير ماليته لعسر تحرا احدها ليعطى بعضها بل اذا كان يقتضي ذلك البعض
ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظاهر تويد ما قلنا مثل قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين
درهما درهم وقد تقدم في اول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان اخذ من كل
ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة قوله كدفع العبد الجاني بالجناية يستحق فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه

قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك

قوله قيل يضمن وهو قول الكرخي وقيل لا يضمن وهو قول ابي سهل الزجاجي وهو اشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأي يستدعي زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يفوت على احد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدله اليد بذلك فصار مفوتا ليد المالك **فروع** تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوي في البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكهما في الكافي لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة او للخدمة فهما للخدمة وان كان احدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكوة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة لا تضمن زكوة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها او من غيرها او بغير سائمة دراهم او عروض لتعلق الزكوة بالعين اولا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكوة ولا يخفى ان هذا اذا استبدل بها بعد الحول اما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكوة في البدل الا بحول جديد او تكون له دراهم وقد باعها باحد النقدين واقراض نصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له الف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات او عرضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكوة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم او لا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطن فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء او غيره لا شيء عليه لو هلكت بيده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تمليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب فاسترد الالف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بغرض التجارة وحال حوله فرد بعيب بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكوة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بالف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء او رضى زكى الثمن لعدم التعيين ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يزك المشتري العرض وزكوة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكوة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وهو مالك للنصاب تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك اقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول فلو عجل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلثون فلا زكوة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي او الامام اخذها ولو كان الاداء في آخر الحول تقع عن الزكوة وان انتقص النصاب باداءه ذكره في النهاية نقلا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكوة فلا يستردها في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل من زكوتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لا زكوة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكوة على الفقير من اربعين شاة فتم الحول لا يجوز عن الزكوة اما لو عجل شاة عن اربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق

جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح

لا يزيل ملكه عن المدفوع و تبسطه من شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون او استفاد خمسة اخرى فحال على مائتين او انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنتقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس ان لا يجب الزكوة وياخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكوة لما ذكرنا ان يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب بالحول فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل ان يصير زكوة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل ان لا يصير زكوة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه انا لو لم نوجب الزكوة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين انه حال الحول والنصاب كاملة فتجب الزكوة على تقدير عدم ايجاب الزكوة فاذا قلنا تجب تقع عن الحال لا مستندا الا انه لو استند الوجوب الى اول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عين زكوة من هذه السنة ما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له ان يسترده كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل انه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يكن ضمارا لانه اعد بالغرض والمعد لغرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا مبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على نفسه قرضا لان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب يكون للفقراء فتحقق سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين واداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي اما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكوة لان الساعي مامور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكوة وللمالك ان يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدها بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها الزكوة هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهاه قبل هذا عندهما اما عند ابي حنيفة يضمن واصل الوكيل بدفع الزكوة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم باداءه او لا وعندهما لا الا ان علم الفصل الثاني اذا استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المودى زكوة في الوجوه كلها من وقت التعجيل ولا يلزم هنا كون الدين زكوة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكوة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي اما عنده فلانه لا يرى الزكوة في الكسور واما عندهما فلانها ظهر خروجها من ملكه من وقت التعجيل وهذا التعليل انما يخص هما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها الاحتمال وقوعها زكوة بان يستفيد قبل تمام الحول ثمانية الآف فلو استفادها لا تجب زكوة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل واعلم ان ما ذكره في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك يقع الخمسة زكوة بناء على وجوب الزكوة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب وذكر في شرح السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا عجل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده ياخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكوة لان النصاب

للفقراء

وفيه خلاف مالك رحمه الله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا
لزفر رحمه الله لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة فی يد الساعی صارت زكوة كما قدرنا لان قيامها فی يده كقيامها فی يد المالك ولو كان الساعی
اخذها من عمالته واشهد على ذلك او جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلثون والمعجل قائم فی يد الساعی فلا زكوة عليه بشيء لانه
لما اخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكوة وله ان يستردها لانها فی يده بسبب فاسد فان كان الساعی باعها
قبل الحول او بعده فالبيع جائز كالمشتری شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان
هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول لم يصر نصابها بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا
هذا ومهما تصدق به الساعی مما عجل من نقد او سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصب في يده فهلك بعضها
او فرضا او بعده فی موضع لا تجب الزكوة كما لو انتقص النصاب ضمن علم او لا عند ابی حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان للمالك نماء
بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا **قوله** وفيه خلاف مالك هو يقول الزكوة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلوة قبل الوقت
بجامع انه اداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولی ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزءا من السبب بل هو النصاب
فقط والحول تاجيل فی الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلوة فی اول الوقت لا قبله وكصوم
المسافر فی رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب
ويدل على صحة هذا الاعتبار ما فی ابی داؤد والترمذی من حديث علی كرم الله وجهه ان العباس رضی الله عنه سال النبی صلی الله عليه وسلم
فی تعجيل زكوته قبل ان تحول عليها الحول مسارعة الى الخير فاذن له فی ذلك ولو سلم ما ذكر فصفة الحولی تستند الى اول الحول لانه ما حال عليه الحول والحول
اسم لاوله الى آخره ففی اوله يثبت جزء من السبب وقد يثبت الحكم فی مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقی مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص فی ابتداء السفر
وفيه نظر اذ قد يقال على ما اوردنا وفيما مر مسئلة الرخصة بعد اقل السفر اخذا فيه لا وجود اقله فالترخص فی ابتدائه بعد تمام السبب على انا لا نجزم
بوقوع المعجل زكوة فی الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم فالنصاب كامل يتبين ذلك والا يتبين انه وقع نفلا **قوله** ويجوز التعجيل لاكثر من سنة
وعليه يتفرع ما لو كان له ثلثمائة فعجل عن خمسمائة ظانا انها فی ملكه له ان يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو قال على ما تين فادی خمسة وعجل خمسة
ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكوة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثانی والنصاب منتقص
قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثانی فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول **قوله** ويجوز لنصب اذا كان فی ملكه نصاب احد وقال زفر لا يجوز الا عن ما فی ملكه
والا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه ان النصاب الاول هو السبب الاصلی وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا
لوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفيد وكونه الاصلی يعنی اول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسمع لكنه قد وجد فهو الدليل فلو كان له
فعجل منها خمسة وعشرون عن الف ثم استفادها فتم الحول وعنده الف جاز عن الالف وفی فتاوے قاضی خان لو كان له خمس من الابل الحوامل
يعنی الحبالی فعجل شاتين عنها وعما فی بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل فی السنة لا يجزيه الثانية انتهی وقد يقال ليس فی
هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه فی يده فاخرج عنه عينا قدر زكوته وعنده من جنسه غيره ايضا لا يفيد تعيينه فكذا هذا اذ لا فرق سوى
ان المخرج عنه معدوم فی الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل لنصب ليست فی ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر واذ قد تعين

باب زكوة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رض ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال **قال** ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء

الى ذكر الاصل المذكور وهو ان التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكوة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع احد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكوة ما بقي وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عجل عن احد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شئ من المعجل عن الباقي وعليه زكوته والظاهر الاول ولو كان له الف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد اعطى عن كل مائتين اربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شئ عليه لانه تبين انه لا زكوة عليه الا في مائتين ولو كان له الف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا اكمل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير لقيمته وان لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين الى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد جنس في النقدين بدليل ضم احدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه اعلم

باب زكوة المال ما تقدم ايضا زكوة مال الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة اخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل انه من كلام المصنف اخذا من تقدير اصدقة ازواجه عليه الصلوة والسلام قالت عائشة رض كانت ثنتي عشرة اوقية ونشا فتلك خمسمائة قال ابو سلمة قلت ما النش قالت نصف اوقية رواه مسلم ويحتمل انه اراده من تمام الحديث وشاهده ما اخرجه الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في شئ من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما مختصرا وفيه يزيد بن سنان الرهاوي ابو فروة ضعيف والاوقية افعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة اصلية وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهمزتها زائدة وتشدد الجمع وتخفف مثل اثفية واثافي واثاف وربما يجي في الحديث وقية وليست بالعالية **قوله** فاذا كانت مائتي درهم الخ سواء كانت مسكوكة اولا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكوة ما لم تبلغ قيمته نصابا مسكوكا من احدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان يقوم بالمسكوك وكذا نصاب السرقة احتيالا للدرء **قوله** كتب الى معاذ الله تعالى اعلم به وانما في الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن ان يأخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتين درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعي فان احاديث اخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل اربعين درهما درهم كثيرة شهيرة **قوله** فزكوته بحسابه ففي الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم ومما ينبني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكوة وعنده لا زكوة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة اخرى **قوله** في حديث علي تقدم حديثه في زكوة العوامل والحوامل وفي اول كتاب الزكوة

وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لاتاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه واذا كان الغالب على الورق الفضة

في مسئلة الحول **قوله** وبعد النصاب في السوائم الخ جواب عن مقدر هو انه قد عفي بعد النصاب في السوائم اعداد فقال ذلك فيها تحرز عن التشقيص مبتنية سولها
اي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا **قوله** ولابي حنيفة رح روى الدارقطني عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم
امره ان لاياخذ من الكسور شيئا وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح واما ما نسبه المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في احكامه روى
ابو اويس عن عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم فذكر ابن
وذكر في الفضة فليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين
صدقة ولم يعزه عبد الحق للكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس
اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وروى ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري ثنا شيبا
فما زاد على المائتين ففي كل اربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم فقوله من كل
اربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور فيفيد هاتوا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فيكون
قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه يبقى ان يقال يفاده انه لم يتعرض للنفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا
او بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث علي رض متعرض للايجاب ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى ح
اثبات المعارضة بين حديث علي رض وحديث عمرو بن حزم واثر عمر رض فانهما يفيدان ان تمام حكم ما زاد ان تجب في كل اربعين درهما درهم فلا يكون من حكم
ما زاد خلاف ذلك والالم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار
مثله في حديث علي رض بان يحمل ما زاد فبحسابه اي ما زاد من الاربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو ان يكون فيها درهم فان قيل بل يحمل في المعارض
حديث علي رض اولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن ان حديث معاذ نهي فيقدم غلط بادي تامل لانه انما نهي المصدق وكلامنا فيما
يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي ان يعطي بل لو اقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن يلزم الحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير
من الصور وهو ما اشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة اجزاء من اربعين جزءا
من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكوة مائتي درهم ودرهم وزكوة ثلاثة وثلاثين جزءا من درهم وذلك لا يعرف لانه لا يوافق
القياس لزكوة لانها تدور بعفو ونصاب **قوله** والمعتبر في الدراهم الخ هذا الاعتبار في الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات واذ قد
اخذ المثقال في تعريف الدرهم فلابد من النظر فيه فظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب انه معروف قال ابو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص
وكلام السجاوندي في كتابه في قسمة التركات خلافه قال الدينار بسنجة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل السمرقند ستة وتسعون شعيرة
فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسة وذكر فيه ايضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان
والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنتا عشرة
ذرة انتهى فان كان المراد بالخردل والشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف للدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز
هو المقصود اذ الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة بلفظ النسائي عن احمد
بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة ح هي مبدا التقدير وهذه التسميات الاصطلاحية
ولا يعرف تخصيصها ولا يقدر على الاعتبار بها لو عرف وانت تعلم ان المقصود تقدير كمية شئ موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات

فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

مع انه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الوسط من الشعيرات المعروفة والا يكون تجهيلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا اذ لا تتفاوت آحاده وكذا البقول لاشيا وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذا عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهده عليه الصلوة والسلام ثلثة اصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الايفاء والاستيفاء قيل اراد عمر رض ان يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب مائة فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل اخذ عمر من كل صنف درهما فخلط فجعله ثلثة دراهم متساوية فخرج الدرهم اربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها واجمع الناس عليها وهذا صريح في ان كون الدراهم لهذه الزنة لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكوة في زمانه عليه الصلوة والسلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكوة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان ما دونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر فوجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم تبلغ مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال ان بها وجد وكانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير وجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي ان النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمانه عليه الصلوة والسلام فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب عليه الصلوة والسلام في خمس اواق الزكوة مطلقا من غير تقييد بنوع فاذا صدق على الصغر خمس اواق اوجب فيها الزكوة بالنص ويؤيده نقل ابي عبيد انهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله اعلم ذهب بعضهم الى ان المعتبر في حق اهل كل بلد دراهمهم ذكره قاضي خان الا اني اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لم تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه الصلوة والسلام وهي ما يكون العشرة خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه اهمل اطلاق الدراهم والاواقي في الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعملناه في الوجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا الكبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان تزكى وان كانت اقل من مائتين اذا بلغ ذلك لاقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا لم يكن الدراهم الاوزان عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكوة في اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكوة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكوة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل باقل منه لما علمنا وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكوة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكوة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خرانيب والخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسط **قوله** فهو فضة اي فتجب فيه الزكوة كانه كله فضة لا زكوة العروض

فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رح وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة

ولو كان اعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث تخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها ولا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فتبلغ نصابا وجب فيها لان عين النقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم تخلص فلا شيء عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مالا فبقي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة على هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش وبها قيل يجب فيه احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه تجب في الكل الزكوة ففي مائتين خمسة دراهم كانها كلها فضة الا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفي معناه لا يجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان تخلص وعنده ما يتمه فيخصه درهمان ونصف وح فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد فحكاية ثلثة اقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكوة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى قيمة كذا ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل في الذهب لما روينا يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب واخرج الدارقطني من حديث عائشة رض وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو مضعف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع واخرج ابو احمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في ما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العرزمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه الصلوة والسلام وفي كل اربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته قوله والمثقال ما يكون الخ قيل هو دور لانه اخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه انه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بانه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة التوهم ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل كلامه انه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا ان شاء الله احسن مما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مما لو اورده ادى طول مع انه لا يتم بادنى تامل قوله فكل دينار عشرة دراهم في الشرع اي تقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك اربعة دنانير فقد ملك ما قيمته اربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام قوله وحليهما سواء كان مباحا او لا حتى يجب ان يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف واللجام والسرج والمسامير المركبة في السكاكين وكل ما يطلق عليه اسم الحلي قوله فشابه ثياب البذلة حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه مانعا من الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل لما ذكر لان مانعيته في الاصل لسببيته يمنع وجود السبب بمنع جزئه اعني النماء لا لذاته او لامر آخر ومنعه ذلك في النقدين منتف لانهما خلقا للتوسل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستنماء فقد خلقا للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك فالنماء التقديري حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على التحقيقي واذا انتفت مانعيته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث علي رض عنه عليه السلام هاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم رواه اصحاب السنن الاربعة وغير كثير

ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

ومن مخصوصات ما اخرج ابو داود والنسائي ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارا من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ولرسوله قال ابو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة قال اتت امرأتان فساقه وفيه اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكوته وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شئ مؤول والا فخطأ قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث ابي داود وانما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رض قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتؤدين زكوتهن فقلت لا قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم وصححه واعله الدارقطني بان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند ابي داود رح بينه شيخه محمد بن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما اخرج ابو داود رح عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز واخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا اديت زكاته فليس بكنز قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى عنه البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وممن انكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وابو داود رح وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة واما ما روي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي باطل لا اصل له انما يروى عن جابر من قوله واما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة واسماء بنتي الصديق فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهن تقارضا رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلي الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كتب الى خازنه سالم ان يخرج زكوة حلي بناته كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة انه كان يامر نساءه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاؤس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكوة زاد ابن شداد حتى في الخاتم واخرج عن عطاء ايضا وابراهيم النخعي انهم قالوا مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غير انا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطارها والالتفات اليها وفي بعضها لا انا لا نعرج بعد ها ان لها حلم واعلم ان مما يستكر على ما ذكرنا في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكوة وعائشة رضي الله عنها راوية حديث الفتخات وعمل الراوي بخلاف ما روي عنه بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم

ويجاب عنه بان الحكم بان ذلك للنسخ عندنا هو اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت ههنا فان كتاب عمر الى الاشعري يفيد انه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة واذا وقع التردد في النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا واما على رأي الخصم فلا يرد ذلك اصلا لانه قصارى فعل عائشة رضي الله عنها قول صحابي وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلافه وانه لا يدل على النسخ على الصحيح لما روي عنده ولا يقال انما لم تؤد من حليهن لانهن يتامى ولا زكوة على الصبي لان مذهبها وجوب الزكوة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب الى ما سمعت والله سبحانه اعلم هذا ويعتبر في المؤدى الوزن عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اجزاء وعند زفر القيمة فلو ادى عن خمسة جياد زيوفا جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدي الفضل ولو ادى اربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن اربعة عند الثلثة لاعتبار محمد الجودة واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله سبحانه اعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفي الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية قوله غير النقدين والحيوان ممنوع بل في بيان اموال التجارة حيوانا او غيرها على ما تقدم من ان السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكوة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكوة السائمة كالابل او لا كالبغال والحمير فالصواب جعلها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابي عبيد واياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان قوله كائنة ما كانت نصب على الحال من عروض التجارة ولفظة ما موصول خبر لها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض ايضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد الى الموصول تقديره كائنة ما كانت اياه على الخلاف في الاولى في هذا الضمير وصله او فصله والمعنى كائنة الذي كانت اياه من اصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنة اي شيء كانت اياه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها الخ غريب وفي الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما اخرجه ابو داود عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نخرج من الصدقة من الذي نعد للبيع انتهى سكت عليه ابو داود ثم المنذري وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر بان اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور ولا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر بن سعد ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة وكذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرك عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى بها يوم القيمة صححه الحاكم واعله الترمذي عن البخاري بان ابن جريج لم يسمع من عمران بن ابي انس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في انه بالزاي او بالراء المهملة بناء على انه رآه في اصل من النسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكوة التجارة ولكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات انه بالزاي وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء انتهى وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البز صدقته قالها بالزاي هكذا مصرحا في الرواية غير انها ضعفت قوله ويشترط نية التجارة لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا تصير لها الا بقصد فيه وذلك هو نية التجارة كما قدمناه فلو اشترى عبدا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكوة فيه فلا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى ارضا

يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضـ وهذا رواية عن ابي حنيفة رحـ وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود

خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكوة ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الايضاح ان عند محمد يجب العشر والزكوة وعندهما العشر فقط واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكوته فيصدق بما لو قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتل عبد خطاء ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من اصلنا ان موجب العمد القصاص عينا لا احد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكوة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشرى لغير التجارة كذا في الكافي ومحل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضي خان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها جلالا ومقاودا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكوة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير **قوله** يقومها المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد آخر لحاجة فحال الحول تعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول ابي حنيفة رح فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب احدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلا او موزونا او معدودا كان له ان يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقا فان احب اعطاء القيمة جرى الخلاف ح وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثلي في الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول وكانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره اعورت امة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء وكانت عوراء فانجلا البياض بعده فان زادت قيمتها اعتبر يوم تمام الحول **قوله** وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا صرح المصنف باختلاف الرواية واقوال الصاحبين في التقويم انه بالانفع عينا او بالتخيير او بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب او بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو احدها بان يقومها بما يبلغ نصابا ومعناه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فافاد ان باقي الاقوال تخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم الا ترى انه لو كان تقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن ابي حنيفة رح انه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن ابي يوسف رح يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بايهما قوم فلو كان يتم باحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فالوجه ان يجعل ما فسر به المصنف المراد بالانفع والمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج تعين التقويم بالاروج وان استويا وحينئذ يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه كان الانفع بهذا المعنى صح ان يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين ان يكون اشتراه باحد النقدين فيلزم التقويم به او لا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد اروج كونه اغلب واشهر

لانه انفع في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد **قال** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح

ينصرف المطلق في البيع اليه لانه قيل ان الاروج من ناس لا قيل وان كان الآخر غالبا اي اكثر ويدل سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد ان الخلاصة لعدم خلافه هذا والمذكور في الاصل ان المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا افادت عبارة الخلاصة التي ذكرنا والكافي ان اعتبار الانفع رواية عن ابي حنيفة وجمع بين الروايتين بان المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت **قوله** لانه ابلغ في معرفة المالية لانه بدله وللبدل حكم المبدل ووجه قول محمد ان العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب كذا هذا **قوله** فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكوة وشرط زفر كماله من اول الحول الخ وقال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرهما اعتبر آخر فقط ووجه قول زفر ان السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء سامة في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي ايضا على انه اخرج مال التجارة للحرج اللازم من لزام التقويم في كل يوم واعتبار باقية قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهو ظاهر ونقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لا نفي سببية المال قبله اذ لا تلازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء المنعقد شرطا عمل السبب فيكون ح محل الوجوب موجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائما في اول الحول انعقد الحول ح ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لتنعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكوة فيه قالوا الا ان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر لاربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة كما كان **قوله** ويضم الخ حاصله ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما نذكر ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو آخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ولا يضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكوة **قوله** كما في السوائم وافادة القياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر حكما بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالمكوب في الذهب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكوة في العروض باعتبار القيمة والقيمة بهما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما الاداء نصاب الزكوة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون او الجوهر وهذا لان ثبوت الغنى هو السبب في الحقيقة انما يكون بذلك لا بغيره وقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكوة وان لم يعتبر الاتحاد في غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع فحقيقة السبب الثمن المعتد به كذا اذا كان العروض

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصوغ
وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب فى من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او على دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب
والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين
وكذا اذا قال اديتها انا يعنى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فى صدقة السوائم

وبلد آخر وان كان بمعونته وكذا بخلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان الغنى لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشتملة
على منافع شتى تسد بها الحاجات اعظمها منفعة الاكل التي بها يتقوم ذات المنتفع ونفسه ثم ما فيه ما ذكره مشائخنا عن بكير بن عبد الله بن الاشج قال السنة
ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة وحكم مثل هذا الرفع قوله وعندهما بالاجزاء بان يعتبر تكميل اجزاء النصاب من الربع والنصف باقيهما فاذا كانت
من الذهب عشرة تعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكوة عندهما لان المائة نصف النصاب والخمسة ربع
النصاب فالحاصل اجزاء ثلثة ارباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة
وعشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما نقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى ان مؤدى الضابط ان عند تكامل الاجزاء
لا تعتبر القيمة اصلا لهما ولا له حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كمائة وثمانين
والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص احدهما بالقيمة دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة
لا زكوة فيهما عند ابي حنيفة لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع بانه ليس بلازم من حيث اعتبار القيمة اعتبار قيمة
احدهما عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة تساوي ثمانين فالمائة
من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصفا فتجب الزكوة وحاصل هذا انه يعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة
احدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء بل على هذا فلو زادت قيمة احدهما ولم ينقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي ان يجب سبعة على قوله
وهو الظاهر من المذكور في دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة وضمان القيمة فانه يقتضي تعيين الضم بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض
للجواب الا استدلالا من مسئلة المصوغ على ان المعتبر فيهما القدر فنقول الجواب ان القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل احدهما بالآخر عند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى
وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلكه قوم بخلاف جنسه ظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا قوبل بجنسه فان الجودة
والصنعة ساقطة الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله سبحانه اعلم

باب فيمن يمر على العاشر اخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد بالباب بيان حكم من يمر على العاشر وذلك يكون زكوة كالمأخوذ
من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت اعشر عشرا بالضم فيهما والمراد
هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي قوله اذا مر على العاشر بمال الخ مفهوم شرطه لو اعتبر المال
على ظاهره اذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد مفهوم شرطه
اي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق قوله والعاشر من نصبه الامام الخ فيه قيد زاده في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم
ولان اخذه من المستأمن والذمي ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها قوله
والقول قول المنكر مع اليمين والعبادات وان كان يصدق فيها بلا حلف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه
فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلوة والصيام لانه لا مكذب له فيهما فاندفع
قول ابي يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط قوله يعني الى الفقراء في المصر
قيد بالمصر لانه لو ادى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر

في الفصول كلها وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رحمه الله يصدق لانه اوصل الحق الى مستحقه ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه ادعى ولدعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لانه يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع العشر او نصف العشر نأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلا لا نأخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق قال وان مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى

ذكره وخرج به مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام قوله في ثلاثة فصول هي السابقة على قوله اديت الى الفقراء قوله الى المستحق فصار كالمشتري
من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل قوله ولنا ان حق الاخذ للسلطان يمكن بان يمنع كونه اوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق ان الامام مستحق الاخذ
والفقير مستحق التمليك والانتفاع فحاصله ان هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما وجبر الحق الذي فوته ليس الا باعادة الدفع الذي هو حق الناظر
في المدفوع ما هو الواقع زكوة منهما قيل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام وقيل الثاني
وينقلب الاول نفلا لان الواجب كون الزكوة في صورة المرور يأخذه الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق
باللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة باداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بالفعل الثاني مع امتناع
تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد ان للامام ان يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول
ووقوع الثاني زكوة بادنى تامل قوله ثم فيما يصدق الخ اطلق فيما يصدق مقتضاه انه اشترط في الاصل اخراجها في قوله اديت الى الفقراء واخواتها لكنه
اقتصر في تقييده على ما تأتي صحته اذ لا يشكل انه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله اصبته منذ شهر تأخير المروجة الاول بقيد
ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر ان الخط يطلق وجه متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة
على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول ابي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين اولى
من الخط فكيف يمكن تركها لها لما ذكرنا قوله في باب شروط الصلوة والاستخبار فوق التحري هناك الشروع تعريفا على قوله لان العمل بالدليل الظاهر
واجب عند انعدام دليل فوقه وهو بدليل لا يفيد القطع لان الاستخبار لا يفيد قطعا قوله فيراعي تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه
للتجارة لانه في معنى الزكوة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن يبقى انه اي داع الى اعتباره
تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وهو في تغلب ومعنى فيهم ذلك له وقوع الصلح عليه والمروي عن عمر رضي في رواية محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة عن ابي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب الى عين التمر فامرني ان آخذ من المسلمين من اموالهم اذا اختلفوا بها
للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر فليس يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده
والمعنى الذي ذكروه وهو انه احوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون بنسبة ما اخذ منه اكثر واعتبر مشروط
الا ترى ان باقي هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا ترى ان شهادة الذمي عليه جائزة كشهادة المسلم على الذمي
والذمي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي فلو قضى بهذا المعنى
اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها قوله ولا يصدق الحربي الا في الجواري الخ العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت الى تركه الاخذ
منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه فان المأخوذ ليس زكوة ليكتفى عنه لعدم الحول
ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو احوج الى الحماية من المستأمن اذ لا امن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فانه يثبت في دار الحرب
في دار الاسلام وبه يخرج من ان يكون مالا على قوله فظاهر واما على قولهما فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا مروا بجلود الميتة فان الاخذ منه عنها على هذا التفصيل
والحاصل انه لا يؤخذ الا من المال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اي اخذهم

لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال قال وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو مر على عاشر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف لا ادري ا ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد ان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

بكلية خافته بطريق المجازاة لا اصل الاخذ فانه حق متاو باطل منهم فالحاصل ان دخوله في الحماية اوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما ياخذون من تجارنا اخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف انهم ياخذون الكل فلا ناخذ الكل بل نبقي معه قدر ما يبلغه الى مامنه وقيل ناخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا قلنا ذاك بعد اعطاء الامان غدر ولا نتخلق نحن بقبائحهم بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان لا نفعل ذلك لهذا الا ان يكون قليلا على رواية كتاب الزكوة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستقصي للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما ياخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثل ما يوخذ من الذمي لانه احوج الى الحماية منه ولما قلنا آنفا وان عرف انهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان الينا ونحن احق بمكارم الاخلاق قوله لم يعشر مرة اخرى هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما نشرح به من انه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج اخذ منه ثانيا ولو كان بين اقليمين من احد الثغرين الذين بينهما كما في جزيرة الاندلس قوله لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال فيعود على موضوع الامان بالنقض قوله الا حولا واحدا ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظ الا فقلما نسخة في الكافي لا اشك ان هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان اقمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود ابدا لما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعله علينا عينا بعد علمه بمداخلنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه غير انه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا زجرا له عن ذلك ويرده الى داره فالاصل ان حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول او تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج قوله اي من قيمتها فسر كيلا يذهب الى مذهب مسروق فانه ياخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها ان يرجع الى اهل الذمة قوله تبعا للخمر دون العكس لانها اظهر مالية لانها قبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كوقف المنقول قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين يستشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذ بالقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو تلف مسلم خنزير ذمي يضمن قيمته ثالثها لو اخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم واكما اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته تكون لدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه قوله لا يحميه على غيره اورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي يامره برده عليه وذلك حماية على الغير اجيب بتخصيص الاطلاق اي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي قوله لقوة حق المضارب حتى كان له ان يبيع من المالك فصار كالمالك وكان حضوره كحضور المالك قوله ولا نائبا عنه الزكوة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترباحي لا في اداء الزكوة بخلاف حصة المضارب لانه يملكها فيوخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كعمالة عامل الصدقة قوله وقيل في الفرق بينهما لا يخفى عدم تاثير هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب هو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب فعليه وذلك لانه لا نية له ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شروط الزكوة على ما مر اول الباب فلا اثر لما ذكر من الفرق فالصحيح انه لا ياخذ من الماذون كما صحح في الكافي قوله لانعدام الملك فيما في يده اي على قول ابي حنيفة او للشغل على قولهما قوله لان التقصير جاء من قبله الخ بخلاف ما اذا غلب الخوارج

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد

على بلده فاخذ واز كوة سوائمهم لا شئ عليهم الامام لانه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر بطائف اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه
لم يعشره عند ابي حنيفة رح وقالا يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع
وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البرية ليدفع لهم فاذا ابقيت ليجدهم فسدت ليفوت المقصود فلو كان عنده
او اخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك م

باب في المعادن والركاز المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شئ معدنه عن اهل اللغة
فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى
صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز اعم
من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك
في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا فاذا عرف هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد
وما ذكر معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس
الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدل الشافعي على مطلوبه بما روى ابو حاتم من حديث عبد الله
بن نافع عن ابيه عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشر قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع
وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه وضعفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روى مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يوخذ منها الا الزكوة الى اليوم
قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روي متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن عن الحارث بن بلال
بن الحارث المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بذلك وانما قال يوخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس اما الكتاب
فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجف
عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله اعني الارض كذلك واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس
اخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة انه جبار اي
هدر لا شئ فيه والا لتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به ان اهلاكه او الهلاك به
للاجير الحافر له غير مضمون لا انه لا شئ فيه نفسه والا لم يجب شئ اصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كميته لا في اصله وكما ان هذا هو المراد
في البئر والعجماء فحاصله انه اثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم
اعني وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من افراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من
اندراجه في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتها في ذلك فاما ما روي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس

في ارض غير او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه
الزكوة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي
الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما
الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة
وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال وان وجده في ارضه فعن
ابي حنيفة فيه روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا وجب فيه
الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال

قيل وما الركاز يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه
في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري وفي الامام ايضا انه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة
التي تحت الارض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا اما الاول فخص الذهب والاتفاق انه لا يخصه فانما يتجه على ما كان مثله في انه
جامد ينطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله انه افراد فرد من العام والاتفاق على انه غير مخصص
للعام واما القياس فعلى الكنز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر اثره في المأخوذ بعينه قهرا فيجب ثبوت حكمه في محل النزاع
وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه اخذ في ضمن شيء لا اثر له في نفي الحكم والاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج
للاتفاق على خروج الكنز الجاهلي من عموم الرقة قوله في ارض خراج او عشر قيد به ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها
كالمفازة فانه يقتضي انه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة
لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها قوله الا ان للغانمين يدا حكمية جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان اربعة الاخماس للغانمين لا للواجد فاجاب بان ذلك معهود
شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم اما اذا كان الثابت لهم يدا حكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم وحاصله ان الاجماع منعقد على عدم
اعطائهم شيئا بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل ان له حكم الغنيمة فيلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة في حق اخراج الخمس لا في الجانب الآخر
وما ذكرناه من وجه عدم اعطاء الغانمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره ان المال كان مباحا قبل ايجاف الخيل عليه والمال المباح
انما يملك باثبات اليد على نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة اما الحقيقية فللواجد فكان له
مسلما كان او ذميا حرا او عبدا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من ذكرنا له حق فيها سهما او رضخا بخلاف الحربي
لا حق له فيها فلا يستحق المستأمن الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا قوله لو وجد في داره الخ لهما اطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس
وقد عم اذ اسم الركاز يعم المعدن وله انه جزء من الارض ولا مؤنة في ارض الدار فكذا في هذا الجزء منها واجيب عن الحديث بانه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء
دليل التخصيص وكون الدار مستثناة من حكم العشر والخراج بالاجماع لا يستلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على انه ايضا قد يمنع كون المعدن
جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتاويله بانه خلق فيها مع خلقها الارض يبعد حكمه وعلى حقيقته يجب منع الاخراج من حكم الارض لا على تقدير عدم الدليل
قوله روايتان رواية الاصل لا تجب كما في الدار ورواية الجامع الصغير تجب الفرق على هذه بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل
فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها حتى قالوا لو كان في داره نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء
قوله وجب الخمس عندهم اي عند الكل على كل حال جاهليا او كان رصاصيا او زيبقا بالاتفاق وانما الخلاف في الزيبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد
صغيرا او كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك ان يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعة على شيء
فيعطى بشرطه قال عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجده في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس قوله كالمكتوب عليه
كلمة الشهادة ذكره بكاف التشبيه كذا في غرر الافكار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف او لاهل الحرب نقش غير الصنم كاسم
من الاسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به قوله وقد عرفت حكمها وهو انه يجب تعريفها ثم له ان يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا

لما بينا وان وجده في ارض غير مملوكة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف

وله ان يمسكها ابدا **قوله** لما بينا اي من النص والمعنى اول الباب **قوله** ثم ان وجده الخ اي الكنز الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجده في ارض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سنذكره اما المباحة فما في بطنها مباح اذ لم يعلموا به ليتملكوه فيبقى على ما كان **قوله** فكذا الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض او لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم العلم به فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده في ارض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل تمليكه البقعة وتقريرها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستوليا عليها اقوى الاستيلاءات وهو بيد خصوص ملك بسابقته ملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على ان الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط والا لوجب صرفه اليهم او الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه مشتري الارض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمك حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر ملكه المشتري لانها تأكله وكل ما تأكله تدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري فان هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تأكل الدرة غير المثقوبة كأكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد تحقق انها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف وسم ومن شأنها اكل ذلك **قوله** على ما قالوا يفيد الخلاف على عادته قيل يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام او ذريته وقيل يوضع في بيت المال وهذا اوجه للتأمل **قوله** لتقادم العهد فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب اتباعها مع ذلك ما لم يتحقق خلافه والحق هذا الظاهر بل دفنهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد اخرى **قوله** فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم سواء كان معدنا او كنزا **قوله** في الصحراء اي الارض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده **قوله** فلا يعد غدرا يعني ان دار الحرب دار اباحة وانما يطلب التحرز من الغدر فقط وباخذ غير مملوك من ارض غير مملوكة لم يغدر باحد بخلاف من المملوكة لغيرهم لهم يد حكمية على ما في صحرائهم ودار الحرب ليست دار احكام فلا يعتبر فيها الا الحقيقة بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجده في صحرائنا **قوله** لانه بمنزلة المتلصص ولو دخل المتلصص دارهم فاخذ شيئا لا يخمس لانتفاء مسمى الغنيمة لانها ما اوجف المسلمون عليه غلبة قهرا ولقائل ان يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله عليه افضل الصلوة والسلام في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركازا ... فيبقى على العدم الاصلي **قوله** يوجد في الجبال قيد به احترازا عما لو اصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسيأتي **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا خمس في الحجر غريب بهذا اللفظ واخرج ابن عدي عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في حجر من طريقين ضعيفين الاولى بعمر بن ابي عمر الكلاعي والثانية بمحمد بن عبد الله العرزمي واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في الحجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة **قوله** في قول ابي حنيفة آخرا هو قول محمد وقول ابي يوسف هو قول ابي حنيفة اولا حكي عنه انه قال كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به اناظره واقول هو كالرصاص الى ان رجع ثم رأيت ان لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الزيبق المصاب في معدنه احترازا عما ذكرنا والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده من لونه وجه الثاني انه عين منبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجه الموجب انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تستخرج من البحر خمس لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه
غنيمة وإن كان ذهبا أو فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه إذا وجد في أرض لا مالك لها لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله أعلم

باب زكوٰة الزروع والثمار

قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقي سيحا أو سقته السماء إلا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغناء

فكان كالفضة فإنها لا تستلزم مالم يجاوزها شيء **قوله** ولا خمس في اللؤلؤ الخ يعني إذا استخرجا من البحر أما إذا وجدا في دفين الكفار فيجب والآن العنبر حشيش والللؤلؤ ماء المطر الربيعي يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كالظبي المسك المعلل النفي بنفي كونه غنيمة لأن استغنامه فرع تحقق كونه في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الأعظم ولا دليل آخر يوجبه فبقي على العدم وقياس البحري على البر في إثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لأن المؤثر في الإيجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر وكذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر رضي الله عنه ما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ ما دسره البحر دار الحرب أي من باب طلب أي رفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لأنه متلصص على أن ثبوته عن عمر رضي الله عنه لم يصح بل إنما عرف بطريق ضعيفة رواها القاسم بن سلام في كتاب الأموال وإنما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أخرج عبد الرزاق أنا معمر عن سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالا في العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن إبراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال إن كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس رضي الله عنه بالجواب بل حقيقته التوقف في أن فيه شيئا أو لا غير أنه إن كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضا ثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وثنا مروان بن أبي معاوية عن إبراهيم عن أبي الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول النافي أرجح لأنه أسعد بالوجه **قوله** متاع الخ المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا فإنه يخمس بشرطه لأنه غنيمة

باب زكوٰة الزروع والثمار قيل تسميته زكوٰة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء إذ لا شك في أن المأخوذ عشرا زكوٰة حتى يصرف مصارف الزكوٰة وغاية ما في الباب أنهم اختلفوا في إثبات بعض شروط لبعض أنواع الزكوٰة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكوٰة **قوله** إلا الحطب والقصب والحشيش ظاهره كون ما سوى ما استثنى داخل في الوجوب وسينص على إخراج السعف والتبن إلا أن يقال يمكن إدراجها في مسمى الحشيش على ما فيه وأما ما ذكر من إخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والباذنجان فيندرج في الحطب لكن بقي ما صرح به من أنه لا شيء في الأدوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الأشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنها كالأرض ولذا تستتبعها الأرض في البيع ولا في كل بذر لا يطلب بالمزارعة كبذر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة ويجب في العصفر والكتان وبذره لأن كلا منهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل **قوله** إلا فيما له ثمرة باقية وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج إليه كالعنب في بلاد هم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة إلى تعليقه وتعليق العنب **قوله** والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل صاع أربعة أمنان فخمسة أوسق ألف ومائتا من قال الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلاثمائة من وكون الوسق ستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه لحديث الأوساق كما سنذكره ولو كان الخارج نوعين كل منه أقل من خمسة أوسق ونعم وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجيد والردي والنوع الواحد هو ما لا يجوز بيعه بالآخر متفاضلا **قوله** وليس في الخضراوات كالرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك وعنده تجب في كل ذلك **قوله** لهما في الأول قوله عليه الصلوٰة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق ثم أعاده من طريق آخر وقال في آخره غير أنه قال بدل التمر الثمر بالمثلثة

ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الفناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والزكاة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه اخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هي الارض النامية

فعلم ان الاول بالمثناة وزاد ابو داؤد فيه والوسق ستون مختوما وابن ماجة والوسق ستون صاعا قوله ولابي حنيفة رح قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر اخرج البخاري عنه عليه الصلوة والسلام فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وروى مسلم عنه عليه الصلوة والسلام فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر وفيه من الآثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق اخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعي واخرجه ابن ابي شيبة ايضا عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد عن النخعي وزاد في حديث النخعي حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن قدم الخاص مطلقا كالشافعي رح قال بموجب حديث الاوساق ومن قدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح ان لم يعرف التاريخ وان عرف فالمتاخر ناسخ وان كان العام كقولنا يجب ان يقول بموجب هذا العام هنا لانه لما تعارض مع حديث الاوساق في الايجاب فيما دون خمسة الاوسق كان الايجاب اولى للاحتياط فمن تم له المطلوب في نفس الاصل الخلافي تم له هنا ولولا خشية الخروج عن الغرض لاظهرنا صحة المختار مستعينا بالله تعالى واذا كان كذلك فهذا البحث يتم على الصاحبين لالتزامهما الاصل المذكور وما ذكره المصنف من حمل مرويهما على زكوة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قيل ولفظ الصدقة يشعر فان المعروف في الواجب فيما اخرجت الارض اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكوة قوله ولهما في الثاني قوله عليه الصلوة والسلام روي نفي العشر في الخضراوات بالفاظ متعددة وسوقها يطول في الترمذي من حديث معاذ وقال اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى ايضا وصححه وغلط بان اسحق بن يحيى تركه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابو زرعة موسى بن طلحة عن معاذ مرسل عن عمر ومعاذ توفي في خلافة عمر فرواية موسى عنه مرسلة وما قيل ان موسى هذا ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انما اخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر واحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يؤخذ من الخضراوات صدقة والمرسل حجة عندنا لكن يجيء فيه ما تقدم من تقدم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من ان المنفي ان ياخذ منها العاشر اذا مر بها عليه يشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهى ان يؤخذ وهو لا يستلزم نفي وجوب ان يدفع المالك للفقراء والمعقول من هذا النهي انه لما فيه من تفويت المصلحة على الفقير لان الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر ولا بقاء للخضراوات فتفسد قبل الدفع اليهم ولذا قلنا لو اخذ منها العاشر ليصرفه الى عمالته كان له ذلك قوله والسبب هي الارض النامية اي بالخارج تحقيقا في حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لانه تعجيل قبل السبب فاذا اخرجت اقل من خمسة اوسق او لم تخرج شيئا لكان اخلاء للسبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لان السبب لا يثبت الا بدليل الجعل المفيد سببيتها كذلك وهو ذلك الحديث الخاص افاد ان السبب الارض النامية باخراج خمسة اوسق فصاعدا لا مطلقا فلا يصح هذا استقلالا بل هو فرع العام المفيد سببيتها مطلقا واعلم ان ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف ابي يوسف فانه اجازه بعد الزرع قبل النبات وقبل طلوع الثمر في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي وفي المنتقى خص خلافه بالاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى ان بنمو الاشجار يثبت نماء الارض تحقيقا فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم يظهر لم يتحقق نماء الارض ثم اذا ظهر فاداه يجوز اتفاقا وما يكون تعجيلا ينبني على وقت الوجوب متى هو فعند ابي حنيفة رح عند ظهور الثمرة لا يكون تعجيلا وعند ابي يوسف رح وقت الادراك وعند محمد رح عند تصفيته وحصوله في الحظيرة لا يكون تعجيلا وثمرة هذا الخلاف تظهر

والحطب لا يجب فيها العشر أما الحطب والقصب والحشيش فلا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة أو مشجرة أو منبتاً للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لأن المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين لأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء أو سيحاً وإن سقي سيحاً وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما هو في السائمة وقال أبو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة في زماننا لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلثمائة منّ وفي الزعفران خمسة أمناء لأن التقدير بالوسق كان لاعتبار أنه أعلى ما يقدر به وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر وقال الشافعي لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبه الإبريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لأنه يتناول الأوراق ولا عشر فيها ثم عند أبي حنيفة يجب فيه العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر النصاب وعن أبي يوسف أنه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كما هو أصله وعنه أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب

في وجوب الزمان بالاتلاف قال الامام يجب عليه عشر ما اكل او اطعم ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ الماكول مع ما بقي خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا في التالف واما ابو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة اوسق الا ان ياخذ المالك من المتلف ضمان ما اتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي **قوله** ولهذا يجب فيها الخراج اي لكونها السبب لا ان سببها يختلف بالنسبة الى العشر والخراج ففي الخراج بالنماء التقديري فلذا يجب يؤخذ بمجرد التمكن من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر بالتحقيقي كما قدمنا **قوله** وقصب الذريرة نوع من القصب في مصنفه حراقة ومسحوقه عطر **قوله** بخلاف السعف والتبن وعن محمد في التبن اذا يبس فيه العشر وانما لم تجب في التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير انه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى ان يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم يحول الى الحب عند الانعقاد **قوله** بغرب الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب والسانية الناقة التي يستقى بها **قوله** على القولين يعني مطلقا كما هو قوله واذا بلغ خمسة اوسق على قولهما **قوله** وقال ابو يوسف رحمه الله الخ لما اشترطا خمسة اوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندهما اختلفا فيه فقال ابو يوسف رح اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب ووجهه ظاهر في الكتاب وقال محمد ان يبلغ خمسة اعداد اي امثال كل واحد هو اعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة احمال وخمسة امنا في السكر والزعفران وخمسة افراق في العسل **قوله** اذا اخذ من ارض العشر قيد به لانه لو اخذ من ارض الخراج لم يجب فيه شيء **قوله** لانه متولد من الحيوان ووجوب العشر فيما هو من انزال الارض **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في العسل العشر اخرج عبد الرزاق عنه عليه الصلوة والسلام انه كتب الى اهل اليمن ان يوخذ من اهل العسل العشر وليس له علة الا عبد الله بن محرر قال ابن حبان كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وحاصله انه كان يغلط كثيرا وروى ابن ماجه ثنا محمد بن يحيى عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من العسل العشر وروى الشافعي اخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب الدوسي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت وقلت يا رسول الله اجعل لقومي ما اسلموا عليه ففعل واستعملني ابو بكر رضه بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم على قومه قال يا قوم ادوا زكوة العسل فانه لا خير في مال لا تؤدى زكوته قالوا كم ترى قال العشر فاخذت منهم العشر فاتيت به عمر فباعه وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن ابي شيبة عن صفوان بن عيسى ثنا الحارث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن انس بن عياض عن الحارث بن ابي ذباب عن منير بن عبد الله عن ابيه عن سعد ولم يعرف ابن المديني والذهبي منيرا وسئل عنه ابو حاتم الصحيح حديثه قال نعم قال الشافعي وفي هذا ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يامر باخذ الصدقة من العسل فانه شيء رآه فتطوع له به اهله واخرج ابن ماجه عن سعد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشور قلت يا رسول الله احمها لي فحماها وكذا رواه الامام احمد وابو داود والطيالسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكوة العسل شيء يصح وروى ابو داود ثنا احمد بن ابي شعيب الحراني اخبرنا موسى بن اعين عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وساله ان يحمي له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب الى عمر بن الخطاب يساله عن ذلك فكتب اليه عمر

لحديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة امناء وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر

ان ادى اليك ما كان يودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث ياكله من شاء وكذلك رواه النسائي وروى الطبراني في معجمه ثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب نا اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني سيارة قال الدارقطني في كتابه المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وبباءين موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر رضي استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر رض انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينه وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم اوديتهم واخرج ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قربة من اوسطها واذ قد وجدنا ما وجدناك غلب على الظن الوجوب في العسل وان اخذ سعد ليس راياً منه وتطوع منهم كما قاله الشافعي فانه قال ادوا زكوة العسل والزكوة اسم للواجب فيحتمل كونه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه راياً منه وحمله على السماع اولى وقولهم لم ترى لا يستلزم علمهم بانه عن اي في اصل الوجوب لجواز كونه عن علمهم بان الراي في خصوص الكمية بان يكون ما علمه ان النبي صلى الله عليه وسلم اصل الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدين التطوع سواء كان مجتهدا في الكمية او في اصل الوجوب اذ قد قلدوه في رايه فكان واجبا عليهم اذا كان رايه الوجوب ثم كون عمر رض قبله منه ولم ينكره عليه حين اتاه بعين العسل مع انه لم يات به الا على انه زكوة اخذها منهم يدل على انه حق معهود في الشرع ويدل عليه ايضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الامر منه عليه الصلوة والسلام باداء العشور والمرسل بانفراده حجة على ما اقمنا الدلالة عليه وبتقدير ان لا يحتج به بانفراده فتعدد طرق الضعيف ضعفا بغير فسق الراوي يفيد حجيته اذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط في خصوص هذا المتن وهنا كذلك هو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابن ماجة وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي فتثبت الحجية اختيارا منهم ورجوعا والا فالزاما وجبرا ثم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه وغاية ما في حديث القرب انه كان اداؤهم من كل عشر قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ اما النفي عما هو اقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه واما ما في الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال في العسل في كل عشرة ازق زق فضعيف **قوله** لحديث بني شبابة قال في العناية وفي بعض النسخ ابي سيارة وهو الصواب بعد ما ذكر ان صوابه بني شبابة كما قدمناه فاستجهله الزيلعي وقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يؤدون انتهى ليس هذا الدفع بشيء لانه لو قيل عن ابي سيارة انهم كانوا يؤدون لم يحكم بخطاء العبارة فانه اسلوب مستمر في الفاظ الرواة والمراد منه ان قومه كانوا يؤدون او انه مع باقي القوم كانوا يؤدون بل الصواب ان ابا سيارة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث ابي سيارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان لي نحلا فقال عليه الصلوة والسلام ادّ العشور الا لما استبعده به فالحاصل ان ابا سيارة المتقي ثابت وكذا بني شبابة وهو الصواب بالنسبة الى من قال بني سيارة لا مطلقا فاجع تامل ما قيل من الكلام الطويل **فرع** اختلف في المن اذا سقط على الشوك الاخضر في ارضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب **قوله** وكذا في قصب السكر قال في شرح الكنز في القصب السكر العشر قل او كثر وعلى قياس قول ابي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمته خمسة اوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امناء انتهى وهذا التحكم بل اذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كان ذلك نصاب القصب على قول ابي حنيفة

ان المقصود حاصل وهو الخارج **قال** وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها **قال** تغلبي له ارض عشر فعليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم

وتقرر عند محمد نصاب السكر خمسة امنان يريد فاذا بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة امنان سكر وجب فيه العشر على قول محمد والا فلا لان السكر نفسه ليس مال الزكوة الا اذا اعد للتجارة فح يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا واذن فالصواب بناء على قول محمد ان يبلغ القصب يخرج خمسة مقادير من اعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة المنان في عرف ديارنا والله اعلم والفرق بتحريك الراء عند اهل اللغة واهل الحديث لسكونها وهو مكيال معروف هو ستة عشر رطلا وقال المطرزي انه لم يرد تقديره بستة وثلاثين رطلا فيما عنده من اصول اللغة **قوله** ان المقصود حاصل وهو الخارج فلا يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشرية عندهما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على الموجر وكما اذا استعارها فزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لزفر هذا اذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرناها فلنذكر الوجه تتميما للفائدة له في الاولى ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو للمستاجر وله انها كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والنماء له معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه في الاستنماء فكان كالموجر ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الاستنماء فيقوم مقامه في العشر بخلاف الموجر لانه حصل له عوض منافع ارضه ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادرك فعند ابي حنيفة رح ومحمد عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري له ان بدل القصيل حصل للبائع فعشره عليه الا يرى انه لو لم يتركه وفصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه ولهما ان العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في القصيل لو فصله لانه ح كان هو المستنمى به الحب ففيه العشر ولو غصب ارضا عشرية فزرعها ان نقصها الزراعة كان العشر على صاحب الارض لانه ياخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة نمائها عند ابي حنيفة رح كالموجر وان لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعه ولو زارع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة رح العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قولهم **قوله** مما فيه العشر الاولى ان يقول مما فيه العشر او نصفه كيلا يظن ان ذلك قيد معتبر **قوله** لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له قدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له كانه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوٰة والسلام فيما سقي سيحا الخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والغرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اصلا وفي النهاية ما حاصله وتحريره انه قد يفضي الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفي ملزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة بيان الملازمة لو فرض ان الخارج مثلا اربعون قفيزا فيما سقته السماء واستحق قيمته قفيزين للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قول العامة اربعة اقفزة باعتبار المجموع الخارج وعلى قول اولئك قفيزان لان ما يقابل المؤنة من الخارج لا يجب في قدر مقابلته شئ فلو فرض اخراج اربعين قفيزا فيما سقي دلوا او غربا فان الواجب فيه قفيزان بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما سقي بغرب وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع انتهى ولا يخفى عليك

وعن محمد ان ما اشتراه التغلبي من المسلم عشر واحد لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا
مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال
ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قول محمد والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله
لا يتأتى الا في الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة
لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل
كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية يصرف مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع
كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة

ان معنى المنقول عنهم فيما تقدم ان القدر الذي يقابل المؤنة لا يعشر ويعشر الباقي فيعشر في المسئلة التي فرضها في النهاية ولا ثمانية ثم لا يكون تعشيرا
لان القفيزين الاخيرين استغرقا في المؤنة فلا يعشران فيكون الواجب اربعة اقفزة الا خمس قفيز وهذا التصوير المذكور في النهاية يفيد انه يرفع
قدر المؤنة وهو القفيزان من نفس عشر جميع الخارج حتى يصير الواجب قفيزين اذ اسقطوا عشر عشرين قفيزا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم نعم ان كان المراد
في الواقع هو هذا فذلك اسا وفيه الاغلاء وهو الظاهر والتصوير الصحيح باعتبار ما هو الظاهر في المسئلة التي فرضها ان تستغرق المؤنة عشرين قفيزا
قوله وعن محمد الخ ضبط هذا الفصل على تمامه ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشترى العشرية
او الخراجية بقيت على حالها او التضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا بان كانت من اراضي بني تغلب الاصلية او حادثا
بان اشتروها فضعفت عليهم وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبية وقياسا على ما لو اشترى المسلم
خمسا من سائمة ابل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد في الاصح مع ابي حنيفة الا انه لا يتأتى قوله في التضعيف الحادث ولابي حنيفة
ان التضعيف صار وظيفة الارض فلا يتبدل الا في صورة تخصها دليل قياسا على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وان كان المسلم لا يبتدأ
بالخراج وقوله زال المراد وهو الكفر قلنا هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم الشرعي يستغني عن قيام علته الشرعية في بقائه وانما يفتقر اليها في ابتدائه كالرق اثر الكفر
ثم يبقى بعد الاسلام والرمل والاضطباع في الطواف بخلاف سائمة لان الزكوة في السائمة ليست وظيفة متقررة فيها ولهذا ينتفي بجعلها علوفة وبكونها
لغير التغلبي بخلاف الاراضي وتقييدنا بالشرعي في الحكم والعلة لاخراج العقلي فانه يفتقر في بقائه الى علة العقلية عند المحققين وسيظهر فائدة ذكرنا
من الاستثناء وعلى هذا الخلاف ما اذا اسلم التغلبي وله ارض تضعيفية واذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية
من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد له ان الوظيفة بعد ما تقررت للارض لا تتبدل بتبدل المالك على ما علم فيما اذا اشترى التغلبي خراجية لا يضعف الخراج
ولهما ان في هذه الصورة دليلا يخصها يقتضي تغيرها وهو وقوع الصلح على ان يضعف عليهم ما يبتدئ به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لانه
مما لا يبتدئ به المسلم فان قيل الصلح وقع على ان يضعف عليهم ما يأخذ بعضنا من بعض اما كونه يفيد كونه مما يبتدئ به المسلم فهما يحتاج الى ان توجد فيه
دليلا وهذا ما قال المصنف في آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة قلنا سوق الصلح وهو الانفة من اعطائهم الجزية لما فيها
من الصغار يفيد انه وقع على ما لا يلزمهم به ما انفوا منه فيفيد ما ذكرنا اذ ابتداء الخراج ذل وصغار ولهذا لا يبتدئ المسلم به واذا اشترى ذمي غير تغلبي
خراجية او تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشرية من مسلم فعند ابي حنيفة تصير خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردت على البائع
بفساد البيع او بخيار الشرط او بخيار الرؤية او استحقها مسلم بالشفعة عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد فسخ فيجعل البيع كان لم يكن
بالاستحقاق بالشفعة تنتقل الى المسلم الشفيع الصفقة كانه اشتراها من المسلم وكذا اذا ردها بعيب بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ واما بغير قضاء
فهي خراجية لانه اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره التمرتاشي كما اذا اسلم
هو او اشتراها منه مسلم آخر وفي نوادر زكوة المبسوط ليس له ان يردها لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه واجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ
فلا يمتنع الرد وهذا بناء على ان المراد بما في النوادر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فمنعه بانه مانع يرتفع بالرد وهذا للعلم بان الرد بالتراضي
اقالة فلا يمتنع للعيب هذا التفريع كله على القول بصيرورتها خراجية وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يضاعف عليه عشرها وقال محمد هي على حالها عشرية

فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا اسقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثله تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء

ثم في رواية تصرف مصارف العشر وفي اخرى مصارف الخراج هذه الاقوال الثلاثة بناء على جواز تبقيتها على ملكه وقال مالك لا تبقى بل يجبر على اخراجها عنه وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع اصلا كقوله فيما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما وفي قول يؤخذ منه العشر والخراج معا وعن شريك لا شيء فيها قياسا على السوائم اذا اشتراها ذمي من مسلم وجه قول الشافعي ان القول بصحة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصحته يستلزم الممتنع ووجه قوله الآخر ان العشر كان وظيفتها فتنتقل اليه بما فيها ثم يجب ان يوظف عليه الخراج لما نذكر في وجه قول ابي حنيفة فيجبان عليه جميعا ووجه قول مالك ان ملكه لا يصلح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تغييره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجباره على اخراجها عن ملكه ابقاء لحق الفقراء ووجه قول محمد ان معنى العبادة في العشر تابع فيمكن الغاؤه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابعا الغي في حق المسلم فتقرر عليه ووجه قول ابي يوسف ان تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما اذا مر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم ان ما يؤخذ من المسلم اذا ثبت اخذه من الذمي يضعف عليه ووجه قول ابي حنيفة انه تعذر التضعيف لانه انما يثبت بحكم الصلح او التراضي كما في التغلبيين وتعذر العشر لما فيه من معنى العبادة وان سلم كونه تابعا فانه ليس الا الشيء منها والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على قدمنا وبه ينتفي قول شريك فتعين الخراج وهو الاليق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل ان هذا مما منع لقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستشهاد السابق هذا ثم الى الآن لم يحصل جواب قول مالك ان التغيير ابطال لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف ايضا ابطال له لان مصرف العشر المضاعف مصارف الجزية والقول بابقائه بدون تغيير غير ممكن لان ماله غير صالح له فلما لم يمكن فيها احدى الوظائف الثلاثة ولا اخلاؤها مطلقا وجب اجباره على اخراجها كما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما عندنا يصح ويجبر على اخراجه عن ملكه فان قلت فقول الشافعي بعدم الصحة اولى لانه لتعذر الوظائف والاخلاء وجب ان لا يبقى فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب ان نفي الفائدة مطلقا ممنوع اذ قد يستتبع فائدة التجارة والاكتساب وقصد الهبة في اغراض كثيرة فيجب التصحيح قوله فجعلها بستانا قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل كرارا لا شيء فيها قوله لان الوظيفة تدور في مثله مع الماء فاذا كان الماء خراجيا ففيها الخراج وان كانت عشرية في الاصل سقط عشرها باختلاط ماء ذكره وان سقيت بماء العشر ففي عشرية وان كانت خراجية سقط خراجها بالاختلاط ايضا فالوظيفة في حقه تابعة للماء وليس في جعلها خراجية اذا سقيت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وايد عدم امتناعه بما ذهب اليه ابو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول شمس الائمة لا صغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجماجم بل انما هو انتقال ما تقرر فيه الخراج بوظيفته اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفته الى ارض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا لان المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فيثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقى به مسلم اخذ منه حقهم كما ان ثبوت حقهم في الارض اعني خراجها لما حموها اوجب مثل ذلك وصرح محمد في ابواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما اذا لم يباشر سبب ابتدائه بذلك ليخرج هذا الموضع وانت علمت ان هذا ليس منه وقوله الوظيفة في مثله اي فيما هو ابتداء توظيف على المسلم احترازا عن الارض التي احياها لانه لما يتقرر امره في وظيفة كما في النهاية بان الذمي لو جعل داره خطة بستانا او احيى ارضا او رضخت له لشهوده القتال كان فيها الخراج وان سقاها بماء العشر عند ابي حنيفة قوله وليس على المجوسي قيد به ليفيد النفي في غيره من اهل الكتاب بالاولى لان المجوسي ابعد عن الاسلام بدليل حرمة

لان عمر رض جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رح لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل التغلبي يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رح الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

مناكحتهم وذبائحهم **قوله** لان عمر رض جعل المساكن عفوا الخ اما اثر في القنعة وكتب الآثار من غير سند وفي كتاب الاموال لابي عبيد ان عمر بن الخطاب رض جعل الخراج على الارض التي تغل والتي تصلح للغلة من العامرة وعطل من ذلك المساكن والدور التي هي منازلهم وتوارثه من غير سند حكى عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم **قوله** وان سقاها بماء العشر لان العشر فيه معنى القربة والكفر ينافيه وقال التمرتاشي فيما اذا اتخذ الذمي داره بستانا او رضخت له ارض احياها فهي خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي ان يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره التي جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكنز قالوا ينبغي ان يجب فيها عشران على قياس قول ابي يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر من اصلهما ثم نظر فيه بان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم انتهى وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما اورده والله اعلم **قوله** ثم الماء العشري ماء السماء والعيون والبحار التي لا تحقق ورود يد احد عليها وماء الخراج ماء الانهار التي شقها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد واختلفوا في سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة هل هي خراجية اولا على ما في الكتاب وهو بناء على انه هل يرد عليها يد احد اولا فعند محمد لا وعند ابي يوسف وابي حنيفة نعم فان السفن يشد بعضها الى بعض حتى تصير جسرا يمر عليها كالقنطرة وهذا يد عليها فهي خراجية قيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقها الكفرة كان لهم يد عليها ثم حويناها قهرا وقررنا يد اهلها عليها كاراضيهم واما في ماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهرا خراجية صرحوا بذلك معللين بانه غنيمة وعللوا العشرية بعدم اليد عليها فلم يكن غنيمة ولا يتم هذا الا في البحار والامطار ثم قالوا في مائهما لو سقى كافر بهما ارضه يكون فيها الخراج بل البحار ايضا خراجية على ما ذكرنا من قول ابي حنيفة وابي يوسف فلم يبق الا ماء المطر وقد علمت ان الكافر اذا سقى به يجب عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في ارض عشرية اشتراها ذمي ولا يخفى ان كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينفي العشرية في كل عين وبير فان كثيرا من الآبار والعيون احتفرتها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراه منها الآن اما معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبوت معلومية انه جاهلي فمتعذر اذ اكثر ما كان من فعلهم فقد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما نراه بانه اسلامي اضافة للحادث الى اقرب وقتيه الممكنين فيكون ظهور القسمين بالنسبة الى سقي المسلم ما لم يسبق وظيفته **قوله** في عين القير هو الزفت ويقال له القار والنفط دهن يعلو الماء **قوله** وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة ثم يمسح موضع القير في رواية تبعا وفي رواية لا يمسح لانها لا تصلح للزراعة **فرع** لا يجتمع على مالك رض ارض عشر وخراج لما روى ابو حنيفة رح عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع على مسلم عشر وخراج في ارض ولاجماع الصحابة اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعهما على مالك

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز **قوله** الاصل فيه اي فيمن يجوز الدفع اليه ومن لا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فمن كان من هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفيد الحصر فيثبت النفي عن غيرهم **قوله** سقط منها المؤلفة قلوبهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتالفهم ليثبتوا ولا حاجة الى ايراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت او من الجهاد لانه تارة بالسنان وتارة بالبيان

وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس

لان الذي اليه نصب الشرع اذ النص على الصرف اليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من هم بالاعطاء كان هذا هو المشروع والاسولة على ما يجتهد فيه باعتبار نحو من النصوص والقواعد التي تعطيها العمومات حتى يجاب بما يفيد اولا جهاتي نصوص الشارع او قواعده المفادة بالعمومات او باللوازم لاحدهما فكيف بما هو نفس المنصوص فيه فان قلت السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان جوابه نفس ما عللنا به عطاء الاقسام الثلاثة بما اجابوا به فقال مستعينا ثم روى الطبري في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية باسناده عن يحيى بن ابي كثير قال المؤلفة قلوبهم من بني امية سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحارث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع ومن بني جمح صفوان بن امية ومن بني عامر بن لوي سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومن بني اسد عبد العزى حكيم بن حزام ومن بني هاشم ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بني تميم الاقرع بن حابس ومن بني النضر مالك بن عوف ومن بني سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء بن حارثة اعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل منهم خمسين واسند ايضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انما كانت المؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولي ابو بكر انقطعت **قوله** وعلى ذلك انعقد الاجماع اي اجماع الصحابة في خلافة ابي بكر رض فان عمر رض ردهم وقال ما ذكرنا لعيينة وقيل جاء عيينة والاقرع يطلبان ارضا الى ابي بكر فكتب له الخط فمزقه عمر رض وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر فقالوا الخليفة انت ام عمر رض فقال هو ان شاء ووافقه فلم ينكر احد من الصحابة مع تبادر ما منه من كونه سببا لاثارة النائرة وارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيته وان مفسدة مخالفته اكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا لانكاره نعم يجب ان يحكم على القول لانه لا اجماع الا عن مستند علمهم بدليل افاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلوة والسلام او على كونه حكما مغيى بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته او من آخر عطاء اعطاهم حال حياته اما مجرد تعليله بكونه معللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلل لما قدمناه من قريب في مسائل الارض من ان الحكم لا يحتاج في بقائه الى بقاء علته لثبوت استغنائه في بقائه عنها شرعا لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير انه لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الآية التي ذكرها عمر تصلح لذلك وهو قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة في قولنا حكم مغيى بانتهاء علته العلة الغائية وهذا لان الدفع للمؤلفة هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة تقرير لما كان في زمنه عليه الصلوة والسلام لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز فكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى ان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علته **قوله** والفقير من له ادنى شئ وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسألة لقوته او ما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل المسألة له فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن له كسوة او يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكوة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له

ولكل وجهة ترجح وهما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاقها الكرامة

كتب تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح ولو كانت ملكا لعامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكوة له لانها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل ان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكوة على مالكه وهو النامي خلقة او اعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس احدهما فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له اخذها والا حرمت عليه كثياب تساوي نصبا لا يحتاج الى كلها او اثاث لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة وهو ملك قوت يومه او لا يملكه لكنه يقدر على الكسب او يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك **قوله** ولكل وجه وجه كون الفقير اسوأ حالا قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت للمساكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية معهم او قيل لهم مساكين ترحما وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر وقد يجاب بان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا ولا دليل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين الا ان الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع ان حالهم احسن ظاهرا وآخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تاكيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظ في فدل ان التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط بخصوص علام الغيوب ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان اسوأ حالا ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من المال اي قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر ؎

بل لك في اجر عظيم تؤجره تغيث مسكينا كثيرا عسكره عشر شياه سمعه وبصره حين عرض بقول الآخر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد يقال ماله سبد ولا لبد اي شيء واصل السبد الشعر كذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شياه سمعه الى آخره لم يستلزم انها مملوكة اي يجوز ان عشر تحصل له يكون سمعه فيكون سائلا من المخاطب عشر شياه يستعين بها على عسكره اي عياله ويؤجر فيها المخاطب اذا دفعها له وجه الاخرى قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه او الصق بطنه به للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فيكون مخصصة وخص هذا الصنف بالحض على اطعامهم كما خص اليتيم بكونه ذا مسغبة اي مجاعة لقحط وغيره ومن تخصيص اليتيم علمنا ان المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة فخص وقوله عليه الصلوة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فمحل الاثبات اعني قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراده معه وليس عنده شيء فانه نفى المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة واثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام المبالغة في المسكنة وكذا صرح المشائخ في غرض ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وح لا يفيد المطلوب لتالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح **قوله** وهما صنفان او صنف واحد ثمرته في الوصايا والاوقاف اذا اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين او وقف فلزيد ثلث الثلث ولكل ثلثه على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف لزيد نصف الثلث وللفريقين نصفه بناء على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول ابي حنيفة ذكره فخر الاسلام **قوله** فيعطيه ما يسعه واعوانه من كفايتهم بالوسط الا ان استغرقت كفايته الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكوة الى كل الاصناف وهم ثمانية اصناف على اعتبار عدم

لم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه
وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح لانه المتفاهم
عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف
الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع
الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام
للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر
صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر رض وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي

سقوط المولفة قلوبهم ولو هلك المال قبل ان ياخذ لم يستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كالمضارب اذا هلك بعد ظهور الربح **قوله** فلم تعتبر الشبهة اي شبهة الصدقة في حق الغني كما اعتبرت في حق الهاشمي لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سياتي وننبهك عليه ان شاء الله تعالى **قوله** هو المنقول اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال او ليسا سواء قال لا عتق الرقبة ان تنفرد بعتقها وفك النسمة ان تعين في ثمنها رواه احمد وغيره فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية **قوله** والغارم من لزمه دين او له دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل وفي الفصلين ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كانت بحيث لا يعطي لو طلبت جاز **قوله** وقال الشافعي هو من تحمل الخ فيا خذ وان كان غنيا وعندنا لا ياخذ الا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب كالثائرة بالنون **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا الخ اخرج ابو داود في باب العمرة عن ابي عبد الرحمن قال امرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل فساقه الى ان ذكر قالت يا رسول الله ان علي حجة وان لابي معقل بكرا قال ابو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله فاعطاها البكر وابراهيم بن مهاجر متكلم فيه وفي بعض طرقه انه كان بعد وفات ابي معقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعتمري عليه ثم فيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الامر الاعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطي الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطي اتفاقا **قوله** ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا يشعر بالخلاف وسنذكر الخلاف من قريب **قوله** وابن السبيل هو المسافر سمي به لثبوته في السبيل وهو الطريق فيجوز له ان ياخذ وان كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه ولا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكوة لا يلزمهما التصدق به **قوله** وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد **قوله** بحرف اللام للاستحقاق وذكر كل صنف بلفظ الجمع فوجب ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف وان كان محلى باللام لان الجنس هنا غير ممكن فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا في محل التركيب مقابلة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تتصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اول الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد لو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة او لواحد واما اعتبار ان الجمع اذا قوبل بالجمع افاد من حيث الاستعمال العرفي انقسام الآحاد على الآحاد نحو جعلوا اصابعهم في آذانهم وركب القوم دوابهم فالاشكال ابعد اذ يفيد ان كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه لا حاجة الى نفي انها للاستحقاق بل مع كونها له يجري هذا الوجه

الفقراء لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت ولا يشترى بها عبد يعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب لان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني

فلا يفيد الجمع من كل صنف الا انهم عدوا بان المستحق هو الله سبحانه غير انه امر بصرف استحقاقه اليهم على اثبات اختيار المزكي في تعيين من يصرفه اليهم فلا يثبت حقيقة الاستحقاق لواحد الا بالصرف اليه اذ قبله لا تعين له ولا استحقاق الا للمعين وجبر الامام للقوم على انهم لا يؤدون الزكوة على اعطاء الفقراء ليس الا لخروج من حق الله تعالى لا لحقهم ثم انا المروي عن الصحابة نحو ما ذهبنا اليه رواه البيهقي عن ابن عباس وابن ابي شيبة عن عمر رض وروى الطبري في هذه الاية انا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال في اي صنف منها وضعته اجزاك انتهى اخبرنا جرير عن ليث عن عطاء عن عمر رض انما الصدقات للفقراء الاية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزا عنك ثنا حفص عن ليث عن عطاء عن عمر انه كان ياخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد وروى ايضا عن الحجاج بن ارطاة عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعت في صنف واحد اجزاك واخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران باسانيد حسنة واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر لتسمعه قريبا وقال ابو عبيد في كتاب الاموال ومما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة وزيد ابن الخيل قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها معاذ من اليمن وانما تؤخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة يا قبيصة اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه واما الاية فالمراد بها بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم قبل ولم يه وعن غيرهم ما يخالفهم قولا وفعلا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ رض رواه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه الصلوة والسلام انك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب قوله ويدفع اليه اي الى اهل الذمة ما سوى ذلك كصدقة الفطر والكفارات ولا يدفع ذلك الى مستامن وفقراء المسلمين احب قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام تصدقوا على اهل الاديان كلها روى ابن ابي شيبة مرسلا ثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان كلها وقال ايضا ثنا ابو معاوية عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن الحنفية قال كره الناس ان يتصدقوا على المشركين فانزل الله سبحانه ليس عليك هداهم قال فتصدق الناس عليهم وروى احمد بن زنجويه النسائي في كتاب الاموال ثنا علي بن الحسن عن ابن سعيد بن ابي ايوب عن زهرة بن معبد عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فهي تجري عليهم قوله ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز اي بجواز دفع الزكوة الى الذمي لكن حديث معاذ مشهور فجازت الزيادة به على اطلاق الكتاب اعني اطلاق الفقراء في الكتاب وهو عام مخص منه الحربي بالاجماع مستندين الى قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد قوله لانعدام التمليك هو الركن فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في التكفين لانه ليس تمليكا للكفن من الميت ولا الورثة ولهذا لو خرجت السباع الميت فاكلته كان الكفن لصاحبه لا لهم قوله لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه ولهذا لو تصادق

لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه على ما رويناه

المديون على ان لا دين كان للمزكي ان يسترده من القابض ومحل هذا ان يكون بغير اذن الحي اما اذا كان باذنه وهو فقير فيجوز عن الزكوة على انه تمليك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه وفي الغاية نقلا من المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز ومعلوم ارادة قيد فقر المديون وظاهر فتاوى قاضي خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بنى مسجدا بنية الزكوة او حج او اعتق او قضى دين حي او ميت بغير اذن الحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه في الميت وقد يوجه بانه لا بد من كونه تمليكا للمديون والتمليك لا يقع عند امره بل عند اداء المامور وقبض النائب وح لم يكن المديون اهلا للتمليك لموته وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حال بقائه وبعد ابتداء ثبوته حالة الاهلية واين هو من حديث ملكه بالتمليك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق اذا وقع بامر المديون لان بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الاول لان غاية الامر ان يكون ملك فقيرا على ظن انه مديون ولو علم عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له ان يسترد من الفقير اذا عجل له الزكوة ثم لم يتم الحول ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالدفع فلان لا يملك الاسترداد هنا اولى بخلاف ما اذا عجل للساعي والمسئلة بحالها حيث له ان يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكره في الخلاصة والفتاوى لو جاء الفقير الى المالك بدراهم ستوقة ليردها فقال المالك رد الباقي فانه ظهر ان النصاب لم يكن كاملا لا زكوة عليّ ليس له ان يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا لم يجز له ان ياخذه منه وان رضي فهذا اولى **فرع** لو امر فقيرا بقبض دين له على آخر نواه عن زكوة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا من عين ولو تصدق بدين له على فقير مؤديه عن كونه جازه عن ذلك الدين نفسه لا عن عين ولا دين آخر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني اخرج ابوداود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي حسنه الترمذي وفيه ريحان بن زيد تكلم فيه ووثقه ابن معين قال ابن حبان كان اعرابيا صدوقا ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كلهم يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسنها ما اخرجه النسائي وابوداود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسالاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام احمد ما اجوده من حديث هو احسنها اسنادا فهذا مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي رحمه الله في تجويزه لغني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم ياخذ من الفيء وما تقدم من ان الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر اعم من كونه غارما او غازيا فلو كان الغني منها مصرفا كان فيه ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك ابقاء للجهل البسيط وفي هذا ايقاع في جهل مركب لان المفهوم لهم من ذلك ان الغني مطلقا ليس يجوز الصرف اليه غازيا او غيره فاذا فرض انه خلافه الموقع لهم ما قلناه وهو غير جائز فلا يجوز ما يفضي اليه مع ان نفس الاسماء المذكورة في الآية يفيد ان المناط في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد ان مبدأ الاشتقاق علته وماخذ الاشتقاقات في هذه الاسماء تنبيه على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الى المؤلفة قلوبهم نعم ان ماخذ اشتقاقه يفيد ان المناط التاليف الا العامل فانه يفيد انه العمل الى وفي كون العمل سببا للحاجة تردد فانه ظاهر ايكون له اعونة وخدم ويهدى اليه غالبا تطييبا لنفسه بانه لا يكثر مما يهدى اليه فلا يثبت علية الفقر في حقه بالشك وما رواه ابوداود وابن ماجة ومالك عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة العامل عليها ورجل اشتراها بماله وغارم وغاز في سبيل الله

قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة
فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه
لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول
على النافلة **قال** ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب
مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه

ورجل له جار مسكين تصدق بها عليه فاهداها الى الغني قيل لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر
ولو قوي قوة ترجح حديث معاذ فانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخل التاويل عندهم حيث قيد الاخذ له بان لا يكون له شيء من الديوان ولا اخذ من الفيء وهو ايضا
من ذلك لضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويل **قوله** ولا يدفع المزكي زكوته الخ الاصل ان كل من انتسب الى المزكي بالولاد او انتسب هو اليه بالولاد لا يجوز
صرفه له فلا يجوز لابيه واجداده وجداته من قبل الاب والام وان علوا ولا الى اولاده واولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنى ولا الى
الولد الذي نفاه ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت قال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع الزكوة اليهم وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع
اليهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة
عليه فدفعها اليه ينوي الزكوة جاز عن الزكوة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكوة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة
لتحقق التمليك على الكمال وفي الفتاوى والخلاصة رجل له اخ قضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة
لا في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الاطعام على انه اباحة او تمليك وفي الكافي
عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكوته صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التمليك هذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التمليك انتهى ومقتضاه ان محمدا
لا يجيزه وان سلم الطعام اليه مع انه لا قصار في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد والله سبحانه اعلم **قوله** ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع قال تعالى
ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رض وانما كان منها ادخاله عليه الصلوة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتمليك احيانا لمكان الدفع الى عمه كالدافع
لنفسه من وجه اذا كان ذلك الاشتراك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطرة وكفارة وعشره بخلاف خمس الركاز يجوز دفعه لهم لانه لا يشترط فيه الفقر ولهذا
لو افتقر هو قيل ان يخرجه جاز ان يمسكه لنفسه بخلاف الزكوة وهذا الاصل في دفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكره اصحابنا ولا بد من قيد آخر وهو عدم قبض
معتبر احترازا عما لو دفع للصبي الفقير غير العاقل او المجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه قالوا كما لو وضع زكوته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في
ذلك من ان يقبضها لهما الاب والوصي او من كان في عياله من الاقارب والاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهقا ويعقل القبض
بان كان لا يرمي ولا يخدع عنه يجوز وكذا لو وضع الزكوة على يده فانتهبها الفقراء جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم
والدفع الى المعتوه مجزئ **قوله** لما ذكرنا اي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال وهما قالا لا يصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي
عن زينب امرأة ابن مسعود رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فأته فاسأله فان كان ذلك يجزي عني والا صرفتها الى غيركم فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا
امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا له
ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امرأتين بالباب تسألانك هل تجزي الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل
بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزيانب
قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه البزار في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي
صلى الله عليه وسلم جاءت زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي حلي لي فاردت ان اتصدق

لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة ولا يدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء

فزعم ابن مسعود انه وولده احق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلوة والسلام صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت به عليهم ولا معارضة لان بين هذه والاولى في شيء بادنى تامل وقوله وولدك يجوز كونه مجازا عن الربائب فانهم الايتام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة فالمعنى ان ابن مسعود اذا تكلما الفقهاء عليهم واجيب بان ذلك كان في صدقة نافلة لانها هي التي كان عليه الصلوة والسلام يتخول بالموعظة والحث عليها وقوله هل تجزئ وان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا الا في الواجب لكن في الفاظهم لما هو الاعم من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليهم في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس ح عن المعارض **قوله** لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق بعضه مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله والدين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله بعدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه مكاتب للغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق هو نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع لابنه لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين الاجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه الحر واختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع اليه كمكاتب الغير **قوله** ولا يدفع الى مملوك غني فان كان مأذونا مديونا بما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملك فلا الى مدبره وام ولده بخلاف مكاتبه لانه مصرف بالنص في الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيالة مولاه ولا يجد شيئا او كان مولاه غائبا يجوز روي ذلك عن ابي يوسف انتهى وفيه نظر لانه لا ينتفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل **قوله** ولا حق في كسب مكاتبه وكذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بامة نفسه

قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا ولا فرق بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال الاب ولا في الصحيح في الفتاوى لو دفع الزكوة الى ابنة غني تجوز في رواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا دفع لفقير له ابن موسر وقال ابو يوسف وان كانوا في عيال الغني لا يجوز وان لم يكن جاز **قوله** وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا او اعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب وان لم يكن بها هذه الاعذار وتصرف الزكوة اليها لما ذكر في الابن الكبير **قوله** وبخلاف امرأة الغني الخ هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجزئه لانها مكفية بما تستوجبه على الغني فالصرف لها كالصرف الى ابن الغني وجه الظاهر ما في الكتاب والفرق ان استيجابها النفقة بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع الى نفس الغني **قوله** ولا تدفع الى بني هاشم هذا ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز في هذا الزمان وانما كان ممتنعا في ذلك الزمان وعنه عن ابي يوسف يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى بعض زكوتهم وظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو قوله عليه الصلوة والسلام يا بني هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدي الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس لا ينفيه للقطع بان المراد من الناس غيرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ غريب والذي في ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ابن ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالا لو بعثنا هذين الغلامين الي وللفضل ابن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا منها ما يصيب الناس فقال علي لم ترسلوهما فانطلقنا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ

قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه

عن زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وانت ابر الناس واوصل الناس وجئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدي اليك كما تؤدي الناس ونصيب
كما يصيبون قال فسكت طويلا ثم قال ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا لي محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاتياه فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك الفضل بن العباس فانكحه وقال لنوفل بن الحارث انكح هذا الغلام
ابنتك فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا وهذا ما عندنا من النص على عدم حل اخذ العامل الهاشمي ولا يجب فيه حمل الناس على غيرهم بخلاف لفظ الصدقة
وللفظ للطبراني لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة ايدي الناس ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم فيجب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روي البخاري
عنه عليه الصلوة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة ثم لا يخفى ان هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فجروا على موجبها في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف
الكفارة واليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف اليهم عن ابي يوسف يجوز في غلة الوقف اذا كان الوقف عليهم لانه بمنزلة الوقف على الاغنياء
فان كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز منهم من اطلق في منع صدقة الاوقاف لهم وعلى الاول اذا وقف على الاغنياء
يجوز الصرف اليهم واما صدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف
اليهم على انه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال واما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى
كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء انتهى والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة
جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا اذ لا شك في ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك
لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة ثم نعطي مثله في الوقف
ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعضهم يحل لهم التطوع انتهى فقد اثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق
للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع اليهم النافلة الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكرمة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرب الاشياء اليك
حديث لحم بريرة الذي تصدق به عليها لم ياكله حتى اعتبره هدية منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر انها كانت صدقة نافلة وايضا لا تخصيص للعمومات
الا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف يخص به ابتداء بل بعد اخراج شيء مسمى سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود واما الثاني فلانه لم يتم له اصل صحيح
وقوله المال هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ظاهر ان الماء اصل وليس بصحيح اذ حكم الاصل لا بد من كونه منصوصا عليه او مجمعا وليس ثبوت هذا الحكم للماء كذلك
بل المال هو المنصوص على حكمه هذا من التدنس فهو اصل للماء في ذلك فاثبات مثله شرعا للماء انما هو بالقياس على المال اذ لا نص في الماء ونص المصنف على الصواب
في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للفتوى الا انه يعني الماء اقيمت به قربة فتغيرت صفته كمال الصدقة فجعل مال الصدقة اصلا فكيف
يجعل هنا الماء اصلا للمال الصدقة واما القياس المقصود هنا في قوله التطوع بالصدقة بمنزلة التبرد بالماء فغير صحيح فانه الحاق قربة بغير قربة والصواب في الالحاق ان يقال
بمنزلة الوضوء على الوضوء لا يكون الحاق قربة نافلة بقربة نافلة وبعد هذا ان ادعى ان حكم الاصل عدم تدنس ما اقيم به هذه القربة منعنا حكم الاصل فان التدنس للآلة
بواسطة خروج الآثام وازالة الظلمة والقربة النافلة تفيد ذلك ايضا بقدره وقد قالوا في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء على الوضوء نور على نور انه لينفيد ازالة الكامة
بقدر افادة زيادة ذلك النور ولهذا كان المذهب ان الوضوء النفل اذا كان منويا يصير الماء مستعملا على ما عرف في قوله المستعمل هو ما ازيل به حدث
او استعمل في البدن على وجه القربة والله اعلم **قوله وهم آل علي الخ** لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعدهم فخرج
ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى بنيه لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلوة والسلام في جاهليتهم واسلامهم

واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة **قال** ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطأه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به

وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه **قوله** واما مواليهم فلما روي الخ اخرج ابو داؤد والترمذي والنسائي عن ابن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وابو رافع هذا اسمه اسلم وابنه اسمه عبيد الله وهو كاتب علي بن ابي طالب رض **قوله** وقد خص الصدقة يعني فيبقى فيما وراءه على القياس فتؤخذ منه الجزية ولا يكون كفؤا لهم **قوله** وقال ابو يوسف عليه الاعادة ولكن لا يسترد ما اداه وهل يطيب للقابض اذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه وعلى القول بان لا يطيب يتصدق بها وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الاداء **قوله** وصار كالاواني يفيد انه ماخوذ في صورة الخلاف فيه كون الادلة بالتحري والاقوال وصار كالماء والثياب يعني اذا تحرى في الاواني في موضع يجوز التحري فيها بان كانت الغلبة للطاهر توضأ منها او في الثياب لان التحري فيها واذا كان الطاهر مغلوبا فوقع تحريه على اناء او ثوب فصلى فيه وتوضأ منه ثم ظهر نجاسته يعيد اتفاقا فكذا هذا ومثاله ما اذا قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه ولهما حديث معن وهو ما اخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن انتهى وهو وان كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلوة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ولان الوقوف على هذه الاشياء انما هو بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امرناه بالاعادة كان بالطريق الاولى من الاجتهاد ولو فرض تكرر خطائه فتكررت الاعادة افضى الى الحرج لاخراج كل ماله وليس هكذا الزكوة خصوصا مع كون الحرج مدفوعا عموما بخلاف نجاسة الماء ووجود النص فانه مما يوقف على حقيقته بالاخبار **قوله** وهذا اذا تحرى الخ تحرير لمحل النزاع وحاصل وجوه المسئلة ثلاثة دفع لشخص من غير شك لا تحر فهو على الجواز الا ان يظهر غناه مثلا فيعيد فان شك فلم يتحر او تحرى فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى يظهر انه مصرف فيجزيه في الصحيح وظن بعضهم انها كمسئلة الصلوة حالة الاشتباه الى غير جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز ههنا والفرق ان الصلوة الى تلك الجهة معصية لتعمده الصلوة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة رح اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وههنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه الثالث اذا شك فتحرى فظنه مصرفا فدفع فظهر خلافه وهو الخلافية **قوله** لانعدام التمليك فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه واخواته **قوله** ولا يجوز دفع الزكوة لمن يملك نصابا من اي مال كان من فروعها قوم دفعوا الزكوة الى من يجمعها للفقير فاجتمع عنده اكثر من مائتين فان كان جمعه بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي مائتين جازت زكوته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم وعن ابي يوسف فيمن اراد ان يعطي فقيرا الفا ولا دين عليه فوزنها مائة مائة وقبضه مالكه يجزيه كل الا الفضل من الزكوة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فهي بمنزلة ما لو دفعها جملة ولو كانت غائبة فاستدعى بها مائة مائة

والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة **قال** وان يغني بها انسانا احب الي معناه الاغناء عن السوال لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

كلما حضرت مائة دفعها اليه لا يجوز منها الا مائتان والباقي تطوع **قوله** والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحاجته الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو عالم يحتاج اليها او جاهل لا حاجة له بها وفيمن له آلات ودور ودار وعبيد يحتاج اليها للخدمة والاستعمال او كان له نصاب حولي الا انه مشغول بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له الف وعليه الف وله دار وخادم لغير التجارة تساوي عشرة آلاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب ارأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الفتاوى ولو كان له حوانيت او دور غلة تساوي ثلاثة الالف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد رح وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند ابي يوسف رح فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة تساوي نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر تساوي نصابا جاز الصرف اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على ثورين **قوله** وان كان صحيحا مكتسبا وعند غيرنا لا يجوز للكسوب لما قدمنا من قوله عليه الصلوة والسلام لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي وقوله للرجلين اللذين سالاه فرآهما جلدين اما انه لا حق لكما فيها وان شئتما اعطيتكما والجواب ان الحديث الثاني دل على ان المراد حرمة سؤالها لقوله وان شئتما اعطيتكما فلو كان الاخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله **قوله** ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا الا ان يكون مديونا لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب او يكون معيلا اذا وزع الماخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصاب والمسئلة ظاهرة حكما ودليلا وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج والاحب ان يغني بها فقيرا يومه لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والاوجه غير هذا الاطلاق بل ان ينظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث المذكور كان في صدقة الفطر **قوله** لما روينا فيه من حديث معاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فردها في فقرائهم هذا والمعتبر في الزكوة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه قالوا والافضل في صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره **قوله** الا ان ينقلها استثناء من كراهة النقل ووجه ما قدمناه في مسئلة دفع القيم من قول معاذ لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميس او لبيس في الصدقة مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محمله كون من بالمدينة احوج او ذلك ما يفضل بعد اعطاء فقرائهم واما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم زيادة على قربة الزكوة هذا ويناسب ايلاء الصدقة الواجبة بايجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بايجاب العبد فلا باس بذكر شيء من احكامها تكميلا للوضع فلزوم الصدقة بالنذر فان عين درهما او فقيرا بان قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة وفيه خلاف زفر ولو نذر ان يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بقيمته جاز ولو نذر ان يتصدق بهذه الدراهم فهلكت قبل ان يتصدق بها لم يلزمه شيء غيرها ولو لم تهلك فتصدق بمثلها جاز ولو قال كل منفعة تصل الي من مالك فعلي ان اتصدق بها لزمه ان يتصدق بكل ما ملكه الا ما اباحه له كطعام اذن له ان يأكل ولو قال ان فعلت كذا فمالي صدقة في المساكين لا يدخل ماله من الديون

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادّوا عن كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع من برّ او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صُعَير العدوي ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع

على الناس ودخل ما سواها ولو نذر التصدق بمال الزكوة تذكره في اخر كتاب الحج ان شاء الله تعالى ولو قال ان رزقني الله مالا فعلي زكوته لكل مائتين عشرة لم يلزمه سوى خمسة اذا رزقه ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك الا مائة مثلا الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما ملك لان فيما لم يملك لم يكن النذر مضافا الى الملك ولا الى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كلما اكلت كذا فعلي ان التصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لان كل لقمة اكلة ولو قال كلما شربت فانما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر ان يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فباعتبارها يلزم لا بما زاد وايضا الصرف الى كل فقير صرف الى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوما او صلوة بمكة فصام وصلى في غيرها حيث يجوز عندنا

باب صدقة الفطر الكلام في كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب ولا يخفى ان الركن هو نفس الاداء الى المصرف وسبب شرعيتها المنصوص عليه في رواية ابي داؤد وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح والباقي يأتي في الكتاب بحثا بحثا فالاول وهو كيفية الوجوب بحديث ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروي في سنن ابي داؤد والدارقطني ومسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمتن فالاول اهو ثعلبة بن ابي صعير او هو ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير او عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه والثاني اهو العدوي او العذري فقيل العدوي نسبة الى جده الاكبر عدي وقيل العذري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال ابو علي الغساني في تقييد المهمل العذري بضم الذال المعجمة والراء هو عبد الله بن ثعلبة بن صعير ابو محمد حليف بني زهرة راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف احمد بن صالح والثالث اهو ادّوا صدقة الفطر صاعا من تمر او قمح عن كل راس او هو صدقة الفطر صاع من بر او قمح على كل اثنين قال في الامام ويمكن ان يحرف لفظ راس الى اثنين انتهى لكن تعدده رواية بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادّوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح وفي غير هذه من ابن يحيى ما لا راءه هذه على ان مقصود دلس الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسياتي استدلاله في قدره بحديث آخر ومما يستدل به على الوجوب ما استدل به الشافعي على الافتراض وهو حديث ابن عمر في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين فان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع متعين ما لم يقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير خصوصا وفي لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام امر بزكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير قال ابن عمر فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى امر امر الايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب ولا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي يثبتونه ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم اعم من الواجب في عرفنا فاطلقوه على احد جزئيه ومنه ما في المستدرك وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر صارخا ببطن مكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير حر او مملوك الحديث فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك اذا نقل الاجماع تواترا ليكون اجماعا قطعيا او ان يكون اخص من ذلك بان يصير من ضروريات الدين كالخمس عند كثير فاما اذا كان انما نقل الاجماع لنا

وشرط الحرية لتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعىؒ فى قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بنصاب لتقدر الغناء فى الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمرؓ قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهى امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل فى الوجوب رأسه وهو يمونه ويلى عليه

فلا واذا صرحوا بان منكر وجوبها لا يكفر وكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفى عندنا والله سبحانه اعلم **قوله** وشرط الحرية ليتحقق التمليك اذ لا يملك الا المالك ولا ملك لغير الحر فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعى انها على العبد وتحملها السيد ليس بذاك لان المقصود والاصل من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعا صرف تلك المنفعة التى هى فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم شخصا آخر لزم انتفاء الابتلاء الذى هو مقصود التكليف فى حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الآخر لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذى له ولاية الايجاب والاعدام هو الله تعالى يمكن ان يكلف ابتداء بسبب عبده الذى يملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلى وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من لفظ على فى نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كقوله اذا رضيت على بنو قشير لعمر الله اعجبنى رضاها وهو كثير ويطرد بعد الفاظ وهو خفى على ويعد على واستعمال على وغضب على كلها بمعنى عنى هذا لو لم يجئ شئ من الفاظ الروايات بلفظ عن كيلا ينافيه الدليل العقلى فكيف وفى بعض الروايات صرح بها على ما قدمناه بالسند الصحيح من حديث ثعلبة على ان المتامل لا يخفى عليه ان قول القائل كلف بكذا ولا يجب عليه فعله يجر الى التناقض فضلا عن انتفاء الفائدة بادنى تامل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد فى مسنده ثنا يعلى بن ابى عبيد ثنا عبد الملك عن عطا عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدا بمن تعول وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فى كتاب الوصايا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ورواه مرة بغير هذا اللفظ ولفظ الظهر مقحمة كظهر القلب وظهر الغيب فى المغرب وهو حجة على الشافعى فى قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وما روى احمد ثنا عفان قال سالت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثنى عن نعمان بن راشد عن الزهرى عن ابى ثعلبة بن ابى صعير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صاعا من قمح او صاعا من بر شك حماد عن كل اثنين صغير او كبير ذكر او انثى حر او مملوك غنى او فقير اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما يعطيه فقد ضعفه احمد بالنعمان بن راشد وجهالة ابن ابى صعير ولو صح لا يقاوم ما رويناه فى الصحة مع ان ما لا ينضبط كثرة من المرويات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوصا مع نبو قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها **قوله** ويتعلق بهذا النصاب الخ ومما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوى الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدمناه اول الباب **قوله** لان السبب رأس يمونه ويلى عليه المفيد لسببية الرأس المذكور لفظ عن فى قوله عن كل حر وعبد صغير او كبير ذكر او انثى وكذا لفظ على بعد ما قامت الدلالة على ان المراد بمعنى عن استفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع انه لا يجب عمن لم يكن من هؤلاء فى مؤنته وولايته فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده وفى رواية الدارقطنى حديث ابن عمر قال فى آخره ممن تمونون ولو ان صغيرا له تعالى لا ولاية عليه لم يجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذا كانوا بهذا الوصف والمعنى استدل عليه بالاضافة فى قولهم زكوة الرأس وتمامه متوقف على كون هذا التركيب مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع وبما ذكرنا فى ضمن تاويل الاضافة فى قولهم زكوة الراس او صدقة الفطر بانها ذات الشرط لما اوجبه من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الراس فانه يقتضى اعتبار الشارع السببية للراس واورد عليه انه معارض بتعدد الواجب

فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته

مع اتحاد الراس وتعدد الوقت باعتبار تكرر السنين فلو كان السبب الراس لم يتكرر عند تكررها كالحج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرر السنين واجيب بمنع فساده وتكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكوة فان السبب فيها المال ورد الجواب ان المال لم يعتبر سببا الا باعتبار النماء ولو تقديرا والنماء متكرر نظرا الى دليله وهو الحول فكان السبب وهو المال النامي متكررا الا انه نماء بهذا الحول غيره بالنماء الآخر في الحول الآخر بل الحق في الجواب ان المدعي ان تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببية المتعدد واين هو من التكرر في اوقات متكررة فالثابت هناك واجب في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون هذا النقض متوجها للجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء انما هو مثل الاستدلال بالدوران على علية شيء بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة فكذلك يجب ان يكون هنا اذ لا فرق فالمعول عليه في اثبات السببية ما سلكنا من افادة السمع ثم اعتاد المشايخ بانه راس يمونه ويلي عليه يلزمهم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كان نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية ودفعه بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوية اذ الوصي لا يمونه الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للصبي مال فكان كالاب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اثر له في شراء العبد ولا يخلص الا ترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان قوله فيلحق به هذا بيان حكمة النصوص يعني انما امر الشارع بالاخراج عن هؤلاء لانهم في معناه بما قلنا الا انه الحاق لافادة حكمهم ازدحم ذلك منصوص عليه قوله يؤدي من مالهم الاب كالوصي وكذا يؤدي عن مماليك ابنه الصغير عن ماله وعند محمد لا يؤدي عن مماليكه اصلا والمجنون كالصغير قوله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة هذا دليل قولهما ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذا هذا والاولى كون المراد نفقة الاقارب لان وجه قول محمد انها عبادة والصبي ليس من اهلها كالزكوة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقولان في جوابه هي عبادة فيها معنى المؤنة لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون اذ قدمنا هذا الحديث او ما قدمناه عن قوله عليه الصلوة والسلام ممن تمونون في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بالمؤنة فكانت كنفقة الاقارب تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة قوله اجزاهم استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكوة لا تسقط عنها الا باذنها صريحا اذ لا تتحقق معنى الطاعة والابتلاء الا به وفيه نظر فان معنى المؤنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء باختيار الطاعة من المخالفة فان ادعى ان ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه وقد صرح بان الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة نعم ان امكن ان يوجه هكذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان اداؤه متضمنا اختيارها ونيتها بخلاف الزكوة فانها لا عادة فيها ولو تحقق فيها عادة قلنا بالاجزاء فيها ايضا لكنها منتفية فيها تم الوجه والا فلا ولا يخفى ما فيه قوله يؤدي الى الثني بكسر الثاء مقصورا واورد عليه ان الثني عبارة عن تثنية الشيء الواحد وهو منتف لاختلاف الواجبين كما وسببا فانه في الفطر الراس وفي الزكوة ماليتها لا هي نفسها ومحلا فهي في الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفي الزكوة المال حتى تسقط به بان هلك المال فلا ثني على انه لو كان لزم قبوله لبعد لزومه شرعا بثبوته بالدليل الموجب للزكوة مطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت ما ينفيه وقيل في الوجه غير ما ذكر المص وهو ان الا انتفاء لانتفاء السبب لانه ليس راسا اعد للمؤنة بل هي ضرورة بقاية السبيل مقصودة من ارتباطه في التجارة ولا يخفى انه لم يتم الدليل سوى على ان السبب راس يمونه الخ لا التقييد بكونه اعد لان بيان غاية ما في الباب ان الراس الواحد جعلته

لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزأهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ويتحمله المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدي الى الثني والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي على من له الملك لانه من وظائف الملك كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه

سببا في الزكوة باعتبار ماليتها وفي صدقة الفطر باعتبار مؤنته والولاية ولا مانع من ذلك **قوله** لقصور الولاية والمؤنة يعني ان السبب هو راس يليه ويمونه لان النماء بالسوم من تمام المؤنات من تملكه مؤنته وليس لكل منهما مؤنته بل بعضها وبعض الشيء ليس اياه وما سبب الا اذا فيها انتفى يبقى على العدم الاصلي لان العدم لا يؤثر شيئا **قوله** وقال هذا ابناء على كون قول ابي يوسف كقول محمد بل الاصح ان قوله مع ابي حنيفة ثم ابو حنيفة مر على اصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا فلم يجتمع لواحد ما يسمى راسا ومحمد على اصله من جواز ذلك وابو يوسف مع محمد في القسمة ومع ابي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة والولاية لا باعتبار الملك ولذا يجب عن الولد ولا ملك ولا يجب عن الآبق مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك احد راس كامل وقد قيل ان الوجوب عند محمد على العبيد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد ولكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي ومن هذا قيل انه عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالاجماع اي بالاتفاق ولو كان لهما جارية مشتركة فجاءت بولد فادعياه او ادعيا السبيا لا تجب عليهما عن الام لما قلنا وتجب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند ابي يوسف لان البنوة ثابتة من كل منهما كملا اذ ثبوت النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزي كالمؤنة ولو كان احدهما موسرا والآخر معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولو كان له عبد ابق او ماسور او مغصوب مجحود ولا بينة وحلف الغاصب فعاد الآبق او المغصوب بعد يوم الفطرة كان عليه صدقة ما مضى ويؤدي عن عبده المرهون اذا كان فيه وفاء بالدين وله نصاب وعن ابي يوسف ليس عليه ان يؤدي حتى يفتكه فاذا افتكه اعطى لما مضى ويجب عليه فطرة عبده المستاجر والماذون وان كان مستغرقا بالدين ولا يجب عن عبد عبده الماذون لانه اذا كان على الماذون دين لا يملك المولى عبيده وان لم يكن فهو للتجارة فلو اشتراه الماذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى للاكساب وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا او خطأ ووقع في شرح الكنز والعبد الموصى بخدمته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري واعتقه فالفطرة على البائع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض للمشتري ثم استرده البائع فان لم يسترده واعتقه المشتري او باعه فالصدقة على المشتري لتقرر ملكه **قوله** لاطلاق ما روينا استدل بامرين ثانيهما ضعيف عند اهل النقل فيبقى الاول سالما اما الحديث فهو ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكرا وانثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهو ضعيف بل عده في الموضوعات من قبل سلام الطويل فانه متروك مرمي بالوضع وقد تفرد بهذه الزيادة ولفظة مجوسي لم تعلم مروية واما الاخر فان الاطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح ايضا بقوله من المسلمين لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد وكل من قال بان افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه ان يقول ان التعليق بحكم مطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بادنى تامل نعم اذا لم يمكن العمل بهما يصار اليه ضرورة **قوله** واحدهما بالخيار او كان خيار لهما ومر يوم الفطرة والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر يجب على من له الخيار كيف ما كان لان الولاية له والزوال باختياره فلا يعتبر في حكم عليه كالمقيم اذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لان

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

انقياد باعتبار و فلا يعتبر وقال الشافعي رح على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما يبنى عليهما الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة وزكوة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى ما عنده ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فنفقته فالفطرة على المشتري ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالآبق بل اشد ولو رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء او بغيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده

فصل في مقدار الواجب **قوله** او دقيق او سويق اي دقيق البر وسويقه اما دقيق الشعير وسويقه فيعتبر بالشعير **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رواها الحسن عنه وصححها ابو اليسر لما ثبت في الحديث من تقدير بالصاع كما ستقف عليه عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان ابا حنيفة انما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالحنطة لا التقوى لان المنصوص على قدر فيه لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه لسبب من الاسباب **قوله** لحديث ابي سعيد رضي الله عنه اعلم ان الحديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا بأس بسوق نبذة منها لنطلعك على الحال اما من طرفنا فيأتي من كلام المصنف واما من طرف المخالف لنا فمنها حديث ابي سعيد كنا نخرج اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطرة عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية رضي الله عنه حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس ان قال اني ارى ان مدين من بر الشام يعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه رواه الستة مختصرا ومطولا ووجه الاستدلال بلفظة طعام فانها عند الاطلاق تتبادر منها البر وايضا فقد عطف عليه هنا الشعير والتمر وغيرهما فلم يبق مراده منه الا الحنطة ولانه ابى ان يخرج نصف صاع منه وقال لا ازال اخرجه كما كنت اخرجه فدل انه كان يخرج منه صاعا وايضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من حنطة واخرج الحاكم ايضا عن عياض بن عبد الله قال قال ابو سعيد وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية رضي الله عنه لا اقبلها ولا اعمل بها وصححه واخرجه ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر الحديث وصححه واخرج الدارقطني عن مبارك بن فضالة عن ايوب الى ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام فرض على الذكر والانثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من طعام واخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن ايوب بالغ به الى ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال او صاعا من بر قال ثم اعدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه واخرج الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل انسان صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من قمح واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرنا عليه الصلوة والسلام ان نعطي صدقة من رمضان عن الصغير والكبير والحر والمملوك صاعا من طعام من ادى برا قبل منه ومن ادى شعيرا قبل منه الحديث واخرج ايضا عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر وفيه او صاعا من طعام واخرج عنه بنحوه عليه الصلوة والسلام من حديث مالك بن اوس بن الحدثان عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

اخرج زكوة الفطر صاعا من طعام قال وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب والاقط واخرج الحاكم عن الحارث عن علي رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاع من بر او صاع من تمر قال المص ولنا ما رويناه يريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة وانه يفيد ان الواجب نصف صاع من بر والجواب عما اوردناه الاخير فالحارث لا يحتج به مع انه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي روايته او نصف صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي رضي الله عنه قال صدقة الفطر على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر فان رفع واما ما يليه فضعيف جدا بعمر بن محمد بن صهبان متروك قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي فلسا وقال احمد ليس بشئ فان رفع واما ما يليه فضعيف جدا بكثير بن عبد الله مجمع على ضعفه ونفس الشافعي قال فيه ركن من اركان الكذب فان رفع واما ما يليه فمنقطع لان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئا وقال ابو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعفون بمثل هذا واما ما يليه ففي سفيان بن حسين اختلف فيه قال الدارقطني واما الاكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري وقد روى هذا الحديث عن الزهري واما ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم احدا من اصحاب ايوب تابع ابن الشوذب على زيادة البر فيه وقد خالف حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن ايوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا وايضا ففي حاشيته ما يدل على خطاه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يجوز ان يعدلوا صنفا مفروضا ببعض صنف مفروض منه وانما يجوز ان يعدل المفروض بما ليس بمفروض انتهى لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن ايوب في رواية الدارقطني وهي التي يلي رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد ولكن مبارك لا يعدل حماد بن سلمة فانه اختلف في ضعفه احمد والنسائي ووثقه عفان ويحيى بن سعيد وقال ابو زرعة يدلس كثيرا فاذا قال حدثنا فهو ثقة والذي رايته هكذا عن مبارك بن فضالة عن ايوب واما ما يليه اعني رواية الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه ففيه سعيد بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه ابن معين واخرج له مسلم في صحيحه الا انه مع ذلك كان يهم في الشئ كما قال ابن عدي وحديثه هذا عن ابن عمر رضي الله عنه يدل على الخطأ فيه لا اعني خطاه هو بل الله اعلم بمنشائه لما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة مصرح بان مدين من قمح انما علمه ابن عمر رضي الله عنه من تعديل الناس به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والالزم فيه وبعين هذا رد البيهقي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام انه امر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر ان تعديل الصاع بمدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث ابي سعيد فرواية الحاكم فيه صاعا من حنطة ليس صحيحة وقد اشار اليها ابو داود حيث قال وذكر فيه رجل واحد عن ابن علية او صاع من حنطة وليس بمحفوظ وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام او ممن رواه عنه انتهى وقال ابن خزيمة وذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ ولا ادري ممن الوهم وقول الرجل له او مدين من قمح دال على ان ذكر الحنطة اول الخبر خطأ اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معنى انتهى واما ما يدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدليل لنا فانه صريح في موافقة الناس لمعاوية والناس اذ ذاك الصحابة رضي الله عنهم والتابعون فلو كان عند احد منهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدير الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعول على راى احد اذ لا يعول على الراى مع معارضة النص له فدل انه لم يحفظ احد من رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضره خلافه ويلزمه ان ما ذكره ابو سعيد من قوله مع بعضهم كنا نخرج صاعا من طعام لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمه انهم يفعلونه على انه واجب بل اما مع عدم علمه او مع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعا هذا بعد تسليم انهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه الصلوة والسلام وهو ممنوع فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلعم

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر

الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة وبما ينادي به ما عند البخاري عن ابي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر الى ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستنادة في خلاف معاوية رضه وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديث الاول مرادًا به الاعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام ومعنى اليه وان كان خلاف الظاهر هذا الصريح عنه ويلزمه كون المراد بقوله لا ازال اخرجه الخ لا ازال اخرج الصاع اي كنا انما نخرج مما ذكرته صاعا حتى كثر هذا القوت الآخر فانا اخرج منه ايضا ذلك القدر وحاصله في التحقيق انه لم يرد ذلك التقويم بل ان الواجب صاع غير انه اتفق ان ما منه الاخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو وقع الاخراج منها لاخرج صاعا ثم يبقى بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكرا وانثى حرا وعبد صغيرا وكبير مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل فان ابن جريج فيه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والامامة في المرسل وما روى الحاكم عن عطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام صححه الحاكم واعله غيره بيحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلي وقال الازدي منكر الحديث جدا عن ابن جريج وهو يروي هذا الحديث عن ابن جريج وما رواه الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صارخا بصاح ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاعا من شعير او تمر واعلال ابن الجوزي له بعلي بن صالح قال ضعفوه قال صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال عند ابي حاتم وذكر غيره انه شيخ معروف احد العباد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة رووا عنه منهم الثوري ومعتمر بن سليمن وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف انتهى فلم يبق منه الا الارسال وهو حجة بانفراده عند جمهور العلماء وعند الشافعي اذا اعتضد بمرسل آخر يروى من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذي وما رواه ابو داؤد والنسائي عن الحسن عن ابن عباس رضه انه خطب في آخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع قمح الحديث ورواته ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس رضه فهو مرسل فانه يعرف اهل الاصول نعم نحو هذا او ما رواه ابو داؤد في مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي قال ثنا المزني ثنا الشافعي عن يحيى بن حسان من الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيله حجة انتهى وقول الشافعي حديث مدين خطأ حمله البيهقي على معنى ان الاخبار الثابتة تدل على ان التعديل بمدين كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه رجح غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بلازم بل العدد اللازم ان من قال ذلك كمعاوية او حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وليس يلزم من عدم علم اولئك عنه عليه الصلوة والسلام عدمه عنه في الواقع نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بلازم البتة بل يجب البتاز مع عدمه بالم ينقل وجوده منه عليه الصلوة والسلام

يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر فيه القيمة

على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى انه لا يبعد فان الاخبار يفيد ان فرضه في الحنطة كان بمكة بارسال المنادي به وذلك انما يكون بعد الفتح ومن الجائز غيبته في وقت النداء او شغله عنه خصوصا وهم انما كانوا فيه على جناح سفر آخذين في اهبته وقيل روي فيه مما يصلح للاستشهاد به ما اخرج الامام احمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به وحديث ابن لهيعة صالح للمتابعات سيما وهو من رواية امام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روي عن الخلفاء الراشدين رضي وغيرهم فاخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه انبانا معمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين اثنين وهو منقطع واخرج ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رض كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب قال عبد الله فلما كان عمر رض وكثرت الحنطة جعل عمر رض نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء واعل سنده بابن ابي رواد وتكلم فيه ابن حبان وتبعه بما تقدم من ان المتاويل بذلك انما كان في زمن معاوية رض ودفع الاول بان ابن داود ان تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وابو حاتم وغيرهم والموثقون له اعرف واخرج الطحاوي عن عثمان رض انه قال في خطبته ادوا زكوة الفطر مدين من حنطة واخرج الطحاوي ايضا هو وعبد الرزاق عن علي رض قال على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر واخرج عبد الرزاق عن ابن الزبير قال زكوة الفطر مدان من قمح او صاع من تمر او صاع من شعير واخرج نحوه عن ابن عباس رض وابن مسعود رض وجابر بن عبد الله رض وروى ايضا ثنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن ابي هريرة رض قال زكوة الفطر على كل حر وعبد ذكر او انثى صغير او كبير فقير او غني صاع من تمر او نصف صاع من قمح قال معمر وبلغني ان الزهري كان يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الامام هذا الجزء الموقوف فيه متحقق واما الرفع فانه بلاغ لم يبين منتهاه فيه من حدثه فهو منقطع واخرج ايضا عن مجاهد قال كل شيء سوى الحنطة ففيه صاع وفي الحنطة نصف صاع واخرج نحوه عن طاؤس وابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وابي سلمة بن عبد الرحمن واخرجه الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال ما علمنا احدا من الصحابة والتابعين روي عنه خلاف ذلك انتهى وكان اخراج ابي سعيد ما ذكر فلم يخبر عنه ولو تنزلنا الى ثبوت ذلك في السعي كان ثبوت الزيادة على مدين منتفيا اذ لا حكم بالوجوب مع الشك **قوله** يتقاربان في المقصود وهو التفكه والاستحلاء وقوله يتقاربان في المعنى هو لان كلا منهما يؤكل كله **قوله** والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار وهو ما روى الدارقطني عن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده شيء فليتصدق بنصف صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من دقيق او صاع من زبيب او صاع من سلت والمراد دقيق الشعير قال الدارقطني لم يروه بهذا الاسناد غير سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع شعير يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير **قوله** ولم يبين ذلك اي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه في الكتاب يعني في الجامع الصغير اعتبارا للغالب فان الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في ايام البذر كان الواجب ما قلنا

هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والسويق اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي **قال** والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي **قال** ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته

قوله هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو ان يكون منوين من الخبز لانه لما روعي القدر فيما هو اصله ففيه وانه يزيد او ذلك القدر ونفعه وقيمته اولى وانما صحح الاول لما ان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في الكيل والخبز ليس منه فكان اخراجه بطريق القيمة **قوله** ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند ابي حنيفة وجهه ان العلماء لما اختلفوا في ان الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلث كان اجماعا منهم انه يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انما يعتبر بالكيل حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال **قوله** لانها ابعد من الخلاف اجيب بان الخلاف في الحنطة ثابت الخلاف في قدرها ايضا لكن فيه انه اقل شبهة **قوله** وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث والرطل مائة وثلاثون درهما ويعتبرون وزنا لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية ارطال او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يتفرع الخلاف المذكور الاتفاق على تقدير الصاع كيلا ووزنا فتأمل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه الصلوة والسلام الا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قال الحجازيون اصغر فهو الصحيح اذ هو اصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله اعلم به غير ان ابن حبان روى بسنده عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى ثم قال ابن حبان وفي تركه الانكار كونه اصغر الصيعان بيان ان صاع المدينة كذلك انتهى ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده ان كان خطأ والمعول عليه ما اخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان افتح عليكم بابا من العلم اهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم في ذلك فقالوا نأتيك بالحجة غدا فلما اصبحت اتاني نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين والانصار كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هي سواء قال فعيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث بنقصان يسير قال فرأيت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة في الصاع وروى ان مالكا ناظره واحتج عليه بالصيعان التي جاء بها اولئك فرجع ابو يوسف الى قوله واخرج الحاكم عن اسماء بنت ابي بكر انهم كانوا يخرجون زكوة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمد الذي يقتاتون به يفعل ذلك اهل المدينة كلهم انتهى وصححه ولنا ما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال هكذا وقع مفسرا من انس وعائشة رض في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها ومن جابر فيما اسنده ابن عدي عنه وضعفه بعمر بن موسى والاحاديث في الصحيحين ليس فيه الوزن واما كون صاع عمر كذلك فاخرج ابن ابي شيبة ثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة واقل من ثمانية ثنا وكيع عن علي بن صالح عن ابي اسحق عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر بن الخطاب رض وهذا الثاني اخرجه الطحاوي ثم اخرج عن ابراهيم النخعي قال عيرنا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر قالوا ولو كان كذلك لما كان الحجاج يفتخر باخراج صاع عمر وبتقدير تسليم ما رووا ولا يلزم كون خمسة ارطال وثلث صاعه الذي هو اصغر لجواز الاتفاق على ان صاعه كان اصغر الصيعان باعتبار انهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف في ان الاصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من كان تقديره اقل اذ ضمنه بيانه في ان ذلك التقدير هو الذي كان الصاع اصغر ذاك ولا عجب من هذا الاستدلال شيء والجماعة الذين اقيم ابو يوسف

ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

لا يقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين وقيل لا خلاف بينهم فان ابا يوسف لما حرره وجده خمسة وثلث رطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلثون استارا والبغدادي عشرون حاذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتهما سواء قيل هو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو اعرف بمذهبه وح فالاصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولا بالاستصحاب الى ان يثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهو لفظ ثمانية ارطال مدرطلين صحيحة اجتهادا وان كان فيمن في طريقها ضعف اذ ليس يلزم من ضعف الراوي سوى ضعفها ظاهرا لا الانتفاء في نفس الامر اذ ليس كلما يرويه الضعيف خطأ وبهذا التأييد بما ذكر من الحكم الاجتهادي يكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعة ابي يوسف بكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون ذلك دليل ضعف اصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويها ثقة لان وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهته اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه لو كان لم يعيه محمد كان لم يسكت فهو علة بالمئة **قوله** ولنا ان الاضافة للاختصاص يعني اضافة صدقة الى الفطر والشافعي ايضا يقول لذلك لكن اضافة الصدقة الى الفطر انما يفيد اختصاص الفطر بها واما كون ذلك الفطر فطر اليوم لا فطر ليلته فلا دلالة لهذه الاضافة عليه لا بد من انضمام امر آخر فيقال لما افادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر المخالف للعادة وهو فطر النهار اولى من جعلها الموافق لها لان فطر الليل لم يعهد فيه زكوة ولذا لم تجب في فطر الليالي السابقة صدقة وقد يفرق بان فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر ووجوب الفطرة انما كان طهرة للصائم عما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس وذلك يتم بتعليقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم الصوم بخلاف ما قبلها والله اعلم **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج الفطرة قبل ان يخرج الى المصلى ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلوة تضمن هذا الكلام رواية فعله عليه الصلوة والسلام وقوله وكل ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه علوم الحديث في باب الاحاديث التي انفرد بزيادة فيها راو واحد قال ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن الجهم السمري ثنا نصر بن حماد ثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يأمرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم **قوله** فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب يعني الراس الذي يمونه ويلي عليه فاشبه تعجيل الزكوة ينبغي ان لا يصح هذا القياس فان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لان التقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما يجب اذا وجب بما يفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا السمع وفيه حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال في آخره وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع والله سبحانه اعلم **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وعما قيل في النصف الاخير لا قبله وما قيل في العشر الاخير لا قبله وقال الحسن بن زياد لا يجوز التعجيل اصلا **قوله** لان وجه القربة فيها معقول الخ ظاهر وبه يبطل قول الحسن بن زياد انها تسقط كالاضحية بمضي يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المص وما قيل من منع سقوط الاضحية بل ينتقل الى التصدق بها ليس بشيء اذ لا ينتفي بذلك كون نفس الاضحية وهو اراقة دم سقط فقد سقط

علے

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى

وهذا شيء آخر ربما يؤخذ سقوطها بأداء الرأي من حديث ابن عباس المتقدم اول الباب حيث قال من اداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يدفع باتحاد مرجع ضمير اداها في المرتين اذ يفيد انما هي المؤداة بعد الصلوة غير انه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات على ان اعتبار ظاهره يؤدي الى سقوطها بعد الصلوة وان كان في باقي اليوم وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده **فرع** اختلف في جواز تفريق فطرة كل شخص الى اكثر من شخص فعند الكرخي يجوز ان يعطيها لجماعة وعند غيره لا يجوز ان يعطيها الا الى واحد ويجوز ان يعطي واحدا صدقة جماعة والله اعلم

كتاب الصوم

هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد اعظمها كونه موجبا شيئين احدهما عين الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها وما عن هذا صفاء القلب من الكدر فان الموجب لكدورته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تناط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فتسارع اليه الرقة عليه والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احيانا وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كما حكي عن بشر الحافي انه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالسا يرعد وثوبه معلق على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت تنزع الثوب او معناه فقال يا اخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فاواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون والصوم لغة الامساك مطلقا صام عن الكلام وغيره قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما وفي الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شيء بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية وذكرنا البطن وحكمه لانه لو اوصل الى باطن دماغه شيئا فسد ولو اوصله الى باطن فمه وانفه لا يفسد وسيأتي الكلام في تعريف القدوري وذلك الامساك ركنه وسببه مختلف ففي المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب وصوم شهر غدا او يوم بعينه فصام شهرا قبله او يوما آخر اجزأ عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو تعيين اليوم لان صحة النذر ولزومه بكون المنذور عبادة اذ لا نذر بغيرها والمتحقق لذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات اسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر ليله او نهاره وكل يوم سبب وجوب ادائه لانها عبادات متفرقة كتفرق الصلوة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل وجمع بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب الكل ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب الاداء الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة من الحيض والنفاس والنية وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ ولا الحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار

وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات

والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سندا ومتنا والاجماع عليها والواجب المنذور والمسنون عاشورا مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلوة والسلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين وسنعقد بذيل هذا الباب فرعا لتفصيل هذه فان قيل لم كان المنذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس من جنس واجب كعيادة المريض او كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزم فصارت ظنية كالآية المؤولة فيفيد الوجوب وقد علم بما ذكرنا شرط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجبا لا لغيره على هذا تظافرت كلمات الاصحاب فقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على خير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ولابد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يعتبر منه فقلنا في رمضان والمنذور المعين والنفل تجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والمنذور المطلق كنذر صوم يوم من غير تعيين لابد من وجودها في الليل وقال الشافعي لا يجزيه في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا يجزيه الا من الليل في النفل وغيره والمصنف ذكر خلاف الشافعي **قوله** وجه قوله في الخلافية قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن الخ استدل بالحديث والمعنى اما الحديث فما ذكره رواه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل يجمع التشديد والتخفيف يبيت ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل رواية ابن ماجة واختلفوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطا الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهم زوجي النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن ابي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عليه على حفصة معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الايلي وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة ولفظه يبيت عند الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات واقره البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار وانما روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فيه اذ الفرض اشتراطها في صحة الصوم ولم توجد في الاجزاء الاول من النهار فسد الباقي وان وجدت النية فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزي الصوم صحة وفسادا والاتصال لما يتجزى صحة وفسادا او قد صح ما اقترن بالنية صح الكل ضرورة ذلك لان المحرم مقدم وهذا بخلاف النفل لانه متجز عنده لانه مبني على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم او نقول يتوقف الامساك في اول اليوم على وجود النية في باقيه في النفل اعتبارا له اخف حالا من الفرض حتى جازت صلوته قاعدا او راكبا غير مستقبل القبلة بخلاف الفرض ثم ما يدل على هذا الاعتبار ما اخرجه مسلم عن عائشة رض قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل **قوله** ولنا حاصل استدلاله بالنص والقياس على النفل ثم تاويل مرويه بدليل يوجب ذلك اما النص فما ذكره وهو مستغرب والله اعلم به بل المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال فامر ان ينادي في الناس ان يصوموا غدا رواه الدارقطني بلفظ صريح فيه هو ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال

ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم

قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال أتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا يحتمل كونه شهد في النهار او الليل فلا يحتج به واستدل الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان امر ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يؤمر من اكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا افطر فيه فعلم ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجزيه بنيته نهارا وهذا بناء على ان عاشوراء كان واجبا وقد منعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وبدليل انه لم يامر من اكل بالقضاء ويدفع بان معاوية من مسلمة الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فانما يكون سمعه سنة تسع او عشر فيكون ذلك بعد نسخه بايجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد ايجاب رمضان جمعا بينه وبين الادلة الصريحة في وجوبه اي فرضيته وان كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل افتراضه ونسخ عاشوراء برمضان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه فكون لفظ الامر مشتركا بين الصيغة الطالبة ندبا وايجابا هو وسلم فقولها فلما فرض رمضان قال من شاء الخ دليل انه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الندب لانه مندوب الى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الاكوع وامره من اكل بالامساك فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار النية بجزء من النهار شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم تقترن به في اول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا الى ان يظهر الحال من وجودها بعده اولا فاذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لا انه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذي عينه لقيام ما رويناه دليلا على عدم اعتباره شرعا ثم يجب تقديم ما رويناه على مرويه لقوته بما في الصحيحين بالنسبة الى ما سواه بعد ما نقلنا فيه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم اذ قدم كون المراد به نفي الكمال كما في امثاله من نحو لا وضوء لمن لم يسم وغيره كثيرا او المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار والمجرور وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا بينوي ويجمع في اصله لا صيام لمن لم يقصد انه صائم من الليل اي من آخر اجزائه فيكون نفيا لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قال به الشافعي ولو تنزلنا الى صحته وكونه لنفي الصحة وجب ان يخص عمومه بما رويناه عندهم مطلقا وعندنا لو كان قطعيا خص بعضه خص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل ويخص ايضا بالقياس ثم الكلام في تعيين اصل ذلك القياس فجعله المصنف النفل ويرد عليه انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض الا يرى الى جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق ان صحته فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من اول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج بيانه ان الاصل ان النية لا تصح الا مقارنة او مقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قدمنا في شروط الصلوة ولم يجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب اجزأه ولا عدم تخلل المنافي بجواز الصوم بنية تخلل بينها وبينه الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لو الزم اقترانها وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار للزوم الحرج لو الزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسيها ليلا وفي حائض طهرت

خلافا لزفر رحمه الله لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية

قبل الفجر ولم يعلم الا بعده وهو كثير جدا فان عادتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر وكثيرا من يغفل كذا الصبح فترى الطهر ويحكم بثبوته قبل الفجر ولذا يلزمها صلوة العشاء وفي صبي بلغ بعده ومسافر اقام وكافر اسلم فيجب القول بصحتها نهارا او توهم ان مقتضاه قصر الجواز على هؤلاء لان هؤلاء لا يكثرون كثرة غيرهم بعيد عن النظر اذ لا يشترط اتحاد كمية المناط في الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو المتأخرة بعد ثبوته في الاصل وهو المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع انه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته في اكثر الصائمين في الاصل فكذا يجب في الفرع وهذا لان اكثر الصائمين يكونون مستيقظين قريب الفجر فمتقدم لتهجدهم وقوم لسحورهم فلو الزم النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في اكثرهم بل فيمن لا يستيقظ الا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة الى غيرهم بخلاف المستيقظين قبله اذ يلزمهم تأخير النية الى ما بعد استيفاء الحاجة من الاكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم ان المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم المطلوب من شرعية المتأخرة واعلم ان هذا لا يخص الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس انما يصلح مخصصا للخبر لا ناسخا ولو جرينا على تمام لازم من القياس كان ناسخا له اذ لم يبق تحته شيء ح فوجب ان يحاذى به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين ولا يمكن ان يلغى قيد التعيين في مورد النص الذي رويناه فانه ح يكون ابطالا لحكم لفظ بلا لفظ مفض فيه فليتأمل وانظر ما ذكرناه جوابا لمالك ايضا فان قيل فمن اين اختص اعتبارها بوجودها في اكثر النهار وما رويتم لا يوجبه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار احتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره بان يكون امره عليه الصلوة والسلام الاسلمي بالنداء وكان الباقي من النهار اكثره واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاحتمال الاول لانه احوط خصوصا ومنا نص بمنعها من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان للاكثر من الشيء الواحد حكم الكل في كثير من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نية لو اكتفى بها في اقله فوجب الاعتبار الآخر وانما اختص بالصوم فلم يجز مثله في الحج والصلوة لانه ركن واحد ممتد فبالوجود في اكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائها والا خلت بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله **قوله** خلافا لزفر فانه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمريض الا بنية من الليل لانه في حقهما كالقضاء لعدم تعينه عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين ثم هما انما خولفا بها الغير شرعا في التخفيف لا التغليظ وصوم رمضان متعين بنفسه على الكل غير انه جاز لهما تأخيره تخفيفا للرخصة فاذا صاما وتركا الترخص التحقا بالمقيم **قوله** وهذا الضرب اي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وهذا الاطلاق لا يتم في النذر المعين فانه يتأدى بالنية المطلقة وبنية النفل اما لو نوى واجبا آخر ككفارة يقع عما نوى وعلل بان تعيين الناذر اليوم يعتبر في ابطال محليته لحق له وهو النفل لا محليته في حق حق عليه لان ولايته لا تتجاوز حقه واورد عليه بان التعيين باذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي ان يتعدى الى حقه لانه بالزامه على نفسه واجيب بانه اذن مقتصرا على ان يتصرف في حق نفسه اعني العبد داوره ولما لم يتعد الى حق صاحب الشرع بقي محتملا كصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين ولا يتأدى باطلاق النية كالظهر في صحيح الوقت اجيب بان صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت واصل المشروع فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وهو ما فينصرف المطلق اليه وكذا نية النفل بخلاف الظهر المضيق فان تعيين الوقت بعارض التضييق بتأخير الاداء فلا يتعين الوقت لعدمه له لما كان غير متعين

كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وإذا نوى النفل أو واجباً آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد لأن الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فإذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة إذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان إلى إدراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على إحداهما أنه ما صرف الوقت إلى الأهم والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة

قوله كالمتوحد في الدار ينال باسم جنسه اعلم أن وجه قول الشافعي في اشتراط التعيين النية هو أن الثابت عن الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع المعين ولازمه نفي صحة غيره وهذا الاستلزام نفي لزوم التعيين عن المكلف لأن إلزام التعيين ليس لتعيين المشروع للمحل بل ليثبت الواجب عن اختيار منه في أدائه لا جبراً وتعيين المحل شرعاً ليس علة لاختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قولهم المتوحد ينال باسم جنسه كزيد ينال بيا حيوان ويا رجل قلنا إن أراد بقوله يا حيوان زيداً مثلاً فهو صحيح وليس نظائره إلا أن يرد بمطلق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان وهو ليس هو محل النزاع لأنه قصد صوم رمضان بذلك وإن لم يرده بعينه بل أراد فرداً ما يطلق عليه ذلك الاسم لم يخطر بخاطره سوى ذلك كما هو حقيقة إرادة المطلق مثل قول الأعمى يا رجلاً خذ بيدي فليس هو إرادة ذلك المتعين فإنه لم يقصده بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك أو غيره فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون لا عن قصد إليه إذ الفرض أنه لم يقصده بعينه فيكون جبراً لكن لا بد في أداء الفرض من الاختيار واختيار الأعم ليس اختياراً للأخص بخصوصه وإذا بطل في المطلق بطل في إرادة النفل وواجب آخر لأن الصحة بها إنما هي باعتبار الصحة المطلق بناء على لغو الزائد عليه فيبقى هو وبه يتأدى بل البطلان هنا أولى لأنه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الأعم من جهة أنه قصد ما يطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا إذ لم يتعلق له قصد بتعيين ذلك المتعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه ليعد بالغاً مصاباً به ذلك المعين مع تصريحه بأن لم أرد المطلق بل الكائن بقيد كذا غير على إيقاعه وهو المنافي للصحة فكيف يسقط صوم رمضان وهو ينادي ويقول لم أرده بل صوم كذا وإذا ردت عدمه فإنه مع إرادة عدمه إذا أراد صوم آخر يقع عن رمضان عندكم قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم أي في أنه يتأدى رمضان منهما بالمطلق ونية واجب آخر والنفل عندهما والوجه ظاهر من الكتاب قوله وعند أبي حنيفة إذا صام المريض والمسافر جمع بينهما وهو رواية عنه والحاصل أن إخراج أبي حنيفة المسافر إذا نوى واجباً آخر بلا اختلاف في الرواية وله فيه طريقان أحدهما أن نفس الوجوب وإن كان ثابتاً في حق المسافر لوجود سببه إلا أن الشارع أثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفاً عليه للمشقة ومعنى الترخص أن تترع مشروع الوقت بالميل إلى الأخف فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصاً لأن إسقاطه عن ذمته أهم من إسقاط فرض الوقت لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بواجب آخر وهذا يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه إذ لا يمكن إثبات معنى الترخص بهذه النية لأن الفائدة في النفل ليس إلا الثواب وهو في الفرض أكثر فكان هذا ميلاً إلى الأثقل فلغوا وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت والثاني أن انتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فإن الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لأداء الفرض ولا تعيين في حق المسافر لأنه مخير بين الأداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه أداء واجب آخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه وها تان الروايتان اللتان حكاهما المصنف وأما إخراج المريض إذا نوى واجباً آخر فجعله كالمسافر فهو رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى لأن رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجز مقدر وذكر فخر الإسلام وشمس الأئمة أنه يقع عما نوى لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز قيل ما قالاه خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز في الكشف هذا لأن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بالإجماع لأنه متنوع إلى ما يضر به الصوم نحو الحميات ووجع الرأس والعين وغيرها وما لا يضر به كالأمراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص إنما ثبت للحاجة إلى دفع المشقة فيتعلق في النوع الأول

فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كل يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مستقدر فيعتبر قران النية باكثره

نخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج وفي الثاني بحقيقة فاذا صام هذا المريض عن واجب آخر اداء النفل لم يملك لانه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع عما نوى لتعلقها بالعجز بقدره هو ازدياد المرض كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين والى هذا اشار شمس الائمة قال وذكر ابو الحسن الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة وهذا سهو او ماول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا **قوله** فلا يجوز الا بنية من الليل ليس بلازم بل ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** لانه غير متعين وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان بالنص مورده كان الواجب المعين فعقل ان ثبوت التوقف بواسطة التعيين مع لزوم النية واشتراطها في اداء العبادات اذ الظاهر انه لا يخلى الزمن الذي وجبت فيه العبادة عن النية وكان هذا رفقا بالمكلف كيلا يتضرر في دينه ودفعا للحرج عنه على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتبار خلوه عن النية الخلو الخالي عنه وهو الاصل اعني اعتبار الخلو الخالي عنه ضرر ديني عنه لانه على التراخي فلا يأثم بعدم صحته لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه الموجب الذي ذكرته بل مجرد طلب الثواب وهو مع اسقاط الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل اولى لانا نقول منع منه لزوم كون المعنى ناسخا للنص اعني قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص مقارنا للمعنى الذي ابداه وهو لا يستلزم فلو خرج غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج ايضا بالنص بما ذكرت واجماعات في اخراج النفل لم يبق تحت العام شئ بالمعنى الذي عينته وهو مم ولازمه كون ما عينه في النفل ليس مقصود الشارع من شرعية الصحة في النفل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه بمجرد تحصيل الثواب كما هو المعهود في الصلوة حيث جازت نافلتها على الدابة وجالسا بلا عذر بخلاف فريضتها للمعنى الذي قلنا لا يقال ما ذكرته في المعنى قاصر وانتم تمنعون التعليل بالقاصرة لانا نقول ذلك في القياس لا مجرد ابداء معنى هو حكمة المنصوص لانه اجماع والنزاع في المسئلة لفظي مبني على تفسير التعليل بما ليس او في القياس او اعم منه لا يشك في هذا احد وقد اوضحناه فيما كتبناه على البديع ومن **فروع** لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المظنون **قوله** لنا يتمسك باطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه ومن فروع النية ان الافضل النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد فالاولى ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا رمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا لو كان من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز لانه يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غير انه نوى انه رمضان سنة كذا الغيره قال ابو حنيفة يجزيه ولو صام شهرا ينوي القضاء من سنة كذا على الخطأ وهو يظن انه افطر ذلك قال لا يجزيه ولو نوى بالليل ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل وعزم على الفطر لم يصبح صائما فلو افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انتقضت بالرجوع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا ولو جمع في نية واحدة بين صومين نذكره عن قريب ان شاء الله تعالى واذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان الاسقاط لا يسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر انه كان شوال

قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

فسلية قضاء يوم فلو كان ناقصا فقضى يومين او ذو الحجة قضى اربعة لمكان ايام النحر وايام التشريق فان اتفق كونه ناقصا من ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غد اداء الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواز وهو حسن

فصل قوله ينبغي للناس اي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان تساهل فان الترائي انما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم الذي هي عشيته نعم لو رئي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلثين فعند ابي يوسف ره هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاه في المنظومة بين ابي يوسف ومحمد فقط وفي التحفة قال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال او بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة روي عن عمر وابن مسعود وانس كقولهما وعن عمر في رواية اخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول ابي يوسف انتهى وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فللآتية وجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو للثلاثين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولهما قوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وانه يوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا ينبغي ان لا تجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وتكره الاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل اهل الجاهلية واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا ترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التجريد وغيره من المشائخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتموه فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصومه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان فهو مكروه

شك احد روايته في تكتفي بالظن او بالاخبار ولا شك ان هذا اولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد امر كل اهل كل مطلع بالصوم لرؤيتهم رواه
مسلم وابو داود والنسائي والترمذي وقد يقال ان الاشارة في قوله كذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل ويرد بانه لا دليل فيه لان مثل
ما وقع من كريب [illegible] لانه لم يشهد [illegible] شهادة [illegible] فان قيل [illegible] لانه لا امام
يجاب بانه لم يات بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والمسئلة مجتهد فيها والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر الرواية
احوط قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا الكلام هنا في تفسير يوم الشك وبيان حكمه وبيان الاختلاف فيه اما الاول فقال هو استواء
طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا ان يغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين انه من رمضان او من شعبان او يغم
من هلال شعبان فاكملت عدته ولم يكن رؤي هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان انه الثلاثون او الحادي والثلاثون وهما ذكره من
كلام غير اصحابنا اذا شهد من رؤيته شهادة ردت [illegible] ذلك لانه ان كان في الصحو فهو محكوم [illegible] فهو من الايام المشكوك
وان كان في غيم فمشكوك وان لم يشهد به احد الا ان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين حتى انه اذا كان تسعة وعشرين يكون مجيئا على خلاف
الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين [illegible] بالنسبة اليه كما يفيده الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال ح في الثلاثين
انه من المنسلخ او المستقبل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستقبل لرؤي عند التراءي فلما لم ير كان الظاهر انه من المنسلخ ثلاثين فيكون
هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك واما الثاني وهو بيان حكمه فلا يخلو من ان يقطع النية او يرددها وعلى الاول لا يخلو من ان ينوي به صوم رمضان او
واجب آخر او التطوع [illegible] او لا يوافق يوما كان يصومه او اياما بان كان يصوم مثلا ثلاثة ايام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو ان يشجع فيها فاما في
اصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فلا يصوم او في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فعن واجب
كذا قضاء او كفارة او نذرا او رمضان ان كان منه وعن النفل [illegible] بل في صورة قطع النية عليه سواء كان يوافق صوما يصومه او [illegible]
في الافضل اذا لم يوافق صوما كان يصومه قبل الفطر وقيل الصوم ثم فيما يكره يتفاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من الكتاب هذا في غير يوم الشك
واما ما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او يومين يكره اي صوم كان لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم
ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم قال وانما كره عليه الصلوة والسلام خوفا من ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا
ذلك وعن هذا قال ابو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وذكر قبله باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيده بكونه على وجه لا يعلم العوام
ذلك كيلا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان انتهى وظاهر الكافي خلافه قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل
وكذا اذا صام كله او نصفه او ثلثه من آخره انتهى ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام المص ايضا حيث حمل حديث التقدم بصوم
رمضان مع انه يمكن ان يحمل عليه ويكره صومها [illegible] في التحفة فتأمل واما الثالث فقد علمت ان مذهبنا اباحته ومذهب الشافعي كراهته
ان لم يوافق صوما له ومذهب احمد وجوب صومه بنية رمضان في اصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق ولنأت الآن على ما ذكروه من
الاحاديث وغيرها مما يتعلق به الاستدلال للمذاهب ليظهر ما يقتضيها الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
الا تطوعا قال لم يعرف قبل ولا اصل له وسياتي ثبوت المقصود وهو اباحة الصوم بوجه آخر والطرح الثاني لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين

لما روينا ولأنه تشبه بأهل الكتاب لأنهم زادوا في مدة صومهم ثم إن ظهر أن اليوم من
رمضان يجزيه لأنه شهد الشهر وصامه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعا وإن أفطر لم يقضه

[illegible]

إلا رجل كان يصوم صوما فليصمه من الحديث في كتبهم. الثالث ما أخرج الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بقي النصف من شعبان فلا تصوموا، قال حسن صحيح لا يعرف إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ، ومعناه عند بعض أهل العلم أن يفطر الرجل حتى إذا انتصف شعبان أخذ في الصوم. الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم لم يثبت موقوفا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ ووصل الحديث ما رواه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فأتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الآدمي ثنا أحمد بن عمر الوكيعي ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال تابع الآدمي على رفعه أحمد بن حازم الطبراني عن وكيع. الخامس ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعن أبي داود والترمذي وحسنه فإن حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا ثلاثين عدة ولا تستقبلوا الشهر استقبالا. السادس ما في الصحيحين ما استدل به الإمام أحمد على وجوب صوم يوم الشك أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فإذا أفطرت فصم يومين وفي لفظ فصم يوما مكانه وفي الصحيحين أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صم يوما وأفطر يوما فإنه صوم داود وسرر الشهر آخره سمي به لاستسرار القمر فيه قال المنذري وغيره واعلم أن السرر يقال على الثلث الأخير من ليالي الشهر لكن يدل قوله صم يوما على أن المراد صوم آخره إلا كما والإقال صم ثلاثة أيام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لإفادة التبعيض وحينئذ إنما يفيد استحباب صومه لا وجوبه لأنه معارض بنهي التقدم لصيام يومين أو يوم فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الأدلة وهو واجب بالمكن ويعتبر حديث السرر للاستحباب ولأن المعنى الذي يعقل فيه أن يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فهو بيان أن هذا الأمر هو ختم الشهر بعبادة الصوم لا يختص بعين شعبان كما قد يتوهم لسبب رمضان الصوم الواجب به بخلاف حمل حديث التقدم على صوم النفل فيجتمع هو المنع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع التقدم بسبب الخلل بالواجب لمنافاة بحديث السرر لأنه يؤدي إلى قبح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل وهو يكفر لأنه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل أهل الكتاب حيث زادوا في عدة صومهم فثبت بذلك ما ذهبنا إليه من حل صومه مختصا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث إكمال العدة ونحوه مثله وجوب حمله على صومه بنية رمضان لأن مفهومه تشريعا إكمال عدة شعبان وحديث عمار وعن ابن عباس تقتضي ترتيبه موقوف لا يعارض به حديث السرر إلا أولى حمله على إرادة صومه عن رمضان وكأنه فهم من الرجل المعني تقصد ذلك فلا تقابل فيرجع أصلا وعلى هذا التقدير لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لأن المنهي عنه صوم رمضان لا غير لأنه ثبت غيرها هي ناهي كلام التحفة حيث قال أما المكروه فأنواع إلى أن قال وصوم يوم الشك بنية رمضان أو بنية مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على أن الصوم عن واجب آخر وعن التطوع مطلقا لا يكره فثبت أن المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا أن المراد من حديث التقدم التقدم بصوم رمضان وأن قالوا ومقتضاه أن لا يكره بواجب آخر أصلا وإنما كره بصورة النهي في حديث العصيان وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح أن يكون معناه أن يترك صومه عن واجب آخر تورعا والأشبه يؤدي الاجتهاد إلى وجوب كون المراد من النهي عن التقدم بصوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره ولا فرق بين حديث التقدم ومنه لما وجب أن يحمل عليه وجب حمل الآخر عليه بعينه إذ لا فرق في المعنى سوى التعدد والشيء بعد حمله على الصائم من النبي صلى الله عليه وسلم

لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون
تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة
يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر
افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة وال
رابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غداء غدا يفطر وان لم يجد يصوم
والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر فهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه لعدم
التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه
فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه
لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده
صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي
عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي فهو تهمة الغلط فاورث شبهة

والله سبحانه اعلم **قوله** لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقته تتوقف على تيقن الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو
منتف لكن هذا في معناه حيث ظن ان عليه صوما **قوله** وهو مكروه ايضا لما روينا يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وقد عرف
انه لا اصل له **قوله** الا ان هذا دون الاول في الكراهة لانه لم يؤد رمضان الذي هو مشار النهي **قوله** وهو الاصح لان المنهي عنه
وهو التقدم بصوم رمضان لا يتقوم بكل صوم بل بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره اصلا الا انه كره لصورة النهي
اي النهي المحمول على رمضان فانه وان حمل عليه فصورته اللفظية قائمة فالتورع ان لا يحل لمباشرتها اصلا وهذا يفيد انها كراهة
تنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى لا غير لا لمعنى في نفس الصوم فلا يوجب نقصانا في ذاته ليمنع من وقوعه عن الكامل ولا يكون كالصلوة في الارض المغصوبة
بل دون ذلك على ما حققناه آنفا **قوله** وقد قيل الصوم افضل اقتداء بعائشة وعلي فانهما كانا يصومانه قال في شرح الكنز لا دلالة فيه لانهما كانا يصومانه بنية
رمضان وقال في الغاية ردا على صاحب الهداية ان مذهب علي خلاف ذلك ولعل المصنف نازع فيما ذكره صاحب الكنز لان المنقول من قول عائشة في صومها لان
اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان فهذا الكلام يفيد انها تصومه على انه يوم من شعبان كيلا يقع في افطار يوم من رمضان ويبعد ان تقصد
به رمضان لبعد حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك على الافضلية حديث السرر فانه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستحباب
لا الاباحة لكن بشرط ان لا يكون سببا للمفسدة في الاعتقاد فلذا كان المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال
ثم بالافطار حسما لمادة اعتقاد الزيادة ولئلا يتهم بالعصيان فانه افتاهم بالافطار بعد التلوم بحديث العصيان وهو مشتهر بين العوام فاذا خالف الى الصوم اتهموه
بالمعصية وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من الخاصة لا يظهر للعامة وهو ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه
عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وراكبا على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت
فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني انا صائم وقوله المفتي ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة
كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان **قوله** اجزأه لعدم التردد في اصل النية وعن بعض المشايخ لا يجزيه من رمضان روي ذلك عن محمد واصله ما ذهب
اليه محمد بن شجاع انه اذا كبر ينوي الظهر والعصر على قول ابي يوسف يصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلوة اصلا لكن المسطور في غير موضع لو نوى
القضاء والتطوع كان عن القضاء عند ابي يوسف لانه اقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع ولابي يوسف
ما قلنا ولان نية التطوع للتطوع غير محتاج اليها فلغت وبقيت نية القضاء فيقع من القضاء وهذا يقتضي ان يقع عن رمضان عند محمد لان التدافع
لما اوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب ان يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة ايضا لو نوى قضاء رمضان
وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول ابي يوسف وفي القياس وهو قول محمد يكون تطوعا لتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا وجه الاستحسان
ان القضاء اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترجح القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عن محمد
وفي هذه كلها ما ذكرناه من عدم بطلان مطلق النية وصحة النذر لانه نفل في حد ذاته وهذا يقتضي انه فرق بين الصوم والصلوة فانه لو بقي اصل النية
في نية الظهر والعصر لكان شارعا في صلوة نفل وهو منتف على ما عرف في كتاب الصلوة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا يبقى اصل الصلوة عند محمد خلافا
لابي حنيفة وابي يوسف وهو مطالب بالفرق او يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قولهما في الصلوة والله سبحانه اعلم **قوله** وقد رأى

وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو أكمل هذا الرجل ثلاثين يوماً لم يفطر إلا مع الإمام لأن الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الإفطار ولو أفطر لا كفارة عليه اعتباراً للحقيقة التي عنده وإذا كان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلاً كان أو امرأة حراً كان أو عبداً لأنه أمر ديني فأشبه رواية الأخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لأن قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلاً كان أو غير عدل أن يكون مستوراً والعلة غيم أو غبار أو نحوه وفي إطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب هو الظاهر الرواية لأنه خبر وعن أبي حنيفة أنها لا تقبل لأنها شهادة من وجه وكان الشافعي في أحد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم إذا قبل الإمام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوماً لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على أن ثبوت الرمضان

ظاهر إفطار شاهد الشهر وقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس أو كان الإمام فلا ينبغي للإمام إذا رآه وحده أن يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره **قوله** وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لأنها ألحقت بالعقوبات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ **قوله** اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا كفارة لأن الشبهة قائمة قبل ردها وقد روى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فقام دليلاً على عدم وجوب الكفارة فيما إذا أفطر الرائي وحده لأن المعنى الذي به يستقيم الإخبار أن الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس أعني بقيد العموم **قوله** اعتباراً للحقيقة التي عنده فالحاصل أن رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس مع الشرع يعني تكذيب الشرع إياه قام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه إن أفطر بحكم الصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلاثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص أيضاً والحقيقة التي عنده وهو تمام الشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من وجوب الكفارة عليه إذا أفطر وعلى هذا لو قبل الإمام شهادته وهو فاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافاً للفقيه أبي جعفر لأنه يوم صوم الناس فلو كان عدلاً ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لأن وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف هنا **قوله** لأن قول الفاسق في الديانات غير مقبول أي في التي يتيسر تلقيها من العدول كرواية الأخبار بخلاف الإخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في خبر الفاسق فيه لأنه قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدول أو قد لا يطلع على الحال في ذلك الأمر إلا من عدل مع أنه لم يقبل خبر الفاسق بمجرده بل مع الاجتهاد في صدقه ولا يتيسر في هلال رمضان ذلك لأن المسلمين كلهم يتوجهون إلى طلبه في صحو ولهم كثرة فلم تمس الحاجة إلى قبول خبر الفاسق مع الاجتهاد فيه **قوله** وتأويل قول الطحاوي الخ الراجح أن هذا التأويل يرجع قوله إلى إحدى الروايتين في المذهب لأنه يرتفع به الخلاف فإن المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته فإن الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وفي رواية الحسن عن ح المذكورة تقبل شهادة المستور وبها أخذ الحلواني فصار هذا تأويلاً حاصله أن الخلاف المحقق في المذهب في اشتراط ظهور العدالة والاكتفاء بالستر فلا تقبل فيه شهادة الواحد إلا مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا تفرع ما لو شهدوا في تاسع عشرين رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم إن كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لأنهم تركوا الحسبة وإن جاؤوا من خارج قبلت **قوله** والحجة عليه ما ذكرنا من أنه أمر ديني **قوله** وقد صح الخ يعني بما قدمناه من رواية أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا إله إلا الله قال نعم قال أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا وهذا الحديث قد تمسك به لرواية النوادر في قبول المستور لكن الحق أن لا تمسك به بالنسبة إلى هذا الزمان لأن ذلك الإسلام بحضرته عليه الصلاة والسلام حين سأله عن الشهادتين إن كان هذا أول إسلامه فلا شك في ثبوت عدالته لأن الكافر إذا أسلم أسلم عدلاً إلى أن يظهر خلافه منه وإن كان إخباراً عن حاله السابق فكذلك لأن عدالته قد ثبتت بإسلامه فيجب الحكم ببقائها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالباً على أهل الإسلام في زمانه عليه الصلاة والسلام فيعارض الغالب ذلك الأصل فيجب التوقف إلى ظهورها **قوله** ثم إذا قبل الإمام الخ هكذا الرواية على الإطلاق سواء قبله لغيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى أن المراد ما إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم حصر قول أبي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والفتاوى أيضاً مع أبي يوسف ومنهم من استحسن ذلك في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم أخذ بقول محمد

بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان

فاما لو صاموا بشهادة رجلين فانهم يفطرون اذا صاموا ثلاثين ولم يروا ذكره في التجريد وعن القاضي علي السغدي لا يفطرون وكذا في مجموع النوازل ورجح الاول في الخلاصة ولو قال قائل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون او في غيم افطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد لم يبعد **قوله** بشهادة الواحد يتعلق بثبوت الرمضانية لا بثبوت الفطر فهو معنى ما اجاب به محمد بن سماعة حين قيل له تثبت الفطر بشهادة واحد فقال لا بل الحكم بالواحد بثبوت رمضان فاذا ثبت الحكم بثبوته وامر الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما **قوله** كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة فانه تقبل شهادتها على النسب فيثبت به مع الموت عنده وعندهما مطلقا ثم يثبت استحقاق الارث بناء على ثبوت النسب وان كان لا يثبت الارث ابتداء بشهادتها وحدها **فرع** اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين يوما ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروه ليلة الثلاثين وان اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لما لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب **قوله** يوهم الغلط الا ينبغي ان يقال ظاهر في الغلط فان مجرد الوهم متحقق في البينات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع ايضا واقع كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد لا يريد تفرد الواحد والا لافاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم من الخلائق ثم عن ابي يوسف ان الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة خمسون اعتبارا بالقسامة وعن خلف خمسمائة ببلخ قليل ببخارى لا يكون ادنى من بلخ فلذا قال البقالي الالف ببخارى قليل والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وهلال الفطر في الصحو كرمضان وفي غيره بخلافه فلا يثبت الا باثنين او رجل وامرأتين **قوله** ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر يعني في ظاهر الرواية وهو احتراز عما عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير اليه كتاب الاستحسان حيث قال فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فان القيد المذكور تقييد يفيد مفهوم المخالفة الجواز عند عدمها **قوله** لم يفطر قيل معنى قول ابي حنيفة لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب الى الله تعالى لانه يوم عيد في حقه للحقيقة التي عنده ولا يخفى ان التعليل بالاحتياط ينافي تأويل قوله بذلك وقيل ان تيقن افطر ويأكل سرا وعلى القول بانه لا يفطر لو افطر يقضي ثم منهم من قال لا كفارة عليه بلا خلاف ومنهم من حكى في لزومها الخلاف بعد رد شهادته وقبله والصحيح عدم لزومها فيهما فلو شهد به الرجل عند من يثق به فاكل لا كفارة عليه وان كان مناقضة **قوله** فاشبه سائر حقوقه وعن هذا اشترط العدد والحرية في الرائي واما لفظة الشهادة فينبغي فبادي ما مضى فانه ينبغي ان يشترط كما يشترط الحرية والعدد واما الدعوى فينبغي ان لا تشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى وعلى هذا فما ذكروا من ان من رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطروا ويكون الثبوت فيه بلا دعوى ولا حكم للضرورة وارأيت لو لم ينصب في الدنيا امام ولا قاض حتى يصعدوا بذلك انا كان يصام بالرؤية عند الحكم

الحاكم

المجلس

لانه تعلق به نفع العباد وهو الترسم بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي

في ذلك وجوده **قوله** لانه تعلق به نفع العباد تعليل لظاهر الرواية وفي التحفة صحح رواية النوادر فقال والصحيح انه تقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم المخبر اولا ثم يتعدى منه الى غيره انتهى واما الفطر فانه تعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان في تعلق حق الله فيقبل في الغيم العدل ولا يقبل في الصحو الا التواتر **قوله** والصوم هو الامساك الخ نقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحدود وبمن امسك من طلوع الشمس كذلك بعد ما اكل بعد الفجر بناء على ان النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه باكل الناسي فانه يصدق معه المحدود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهذا فساد العكس وجعل في النهاية امساك الحائض والنفساء مفسدا للعكس وجعل الاكل الناسي مفسدا للطرد والتحقيق ما اسمعتك واجيب بان الامساك موجود مع اكل الناسي فان الشرع اعتبر اكله عدما والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنفاس خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المفطرات ناويا لله تعالى باذنه في وقته وما قدمناه في اول الباب معناه وهو تفصيل هذا

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قوله ناسيا لم يفطر الا اذا اكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب ان يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس **قوله** فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ... فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان **قوله** وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام الخ في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وحمله على ان المراد بالصوم اللغوي فيكون امرا بالامساك بقية يومه كالحائض اذا طهرت في اثناء اليوم وتجديد فرع اولا بان الاتفاق على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع وجب فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما قاس عليه لبطلان الصوم معه اذ لا يلزم من البطلان مع النسيان في حاله ولهيئة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكر فيه وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلوة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به في الصوم وثانيا ان نفس اللفظ يدفعه وهو قوله فليتم صومه وصومه انما كان الشرعي فاتمام ذلك انما يكون بالشرعي وثالثا ان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلوة والسلام اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ورواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه فلا يفطر وفي صحيح ابن حبان ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحاكم وصححه قال البيهقي في المعرفة تفرد به الانصاري عن محمد بن عمرو وكلهم ثقات **قوله** للاستواء في الركنية الركن واحد وهو الكف عن كل منها فتساوت كلها في انها متعلق الركن لا يفضل واحد منها على الآخر بشيء في ذلك فاذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتا ايضا في فوات الكف ناسيا عن اخويه بحكم ذلك في كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك الثبوت

فإنه يعتبر بالناسي ولنا أنه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولأن النسيان من قبل من له الحق والإكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلاة وإن نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولأنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الإنزال عن شهوة بالمباشرة وكذا إذا نظر إلى امرأة فأمنى لما بينا وصار كالمتفكر إذا أمنى وكالمستمني بالكف

وإن لم يكن من أهل الاجتهاد هذا ومن رأى صائما يأكل ناسيا إن رأى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف المختار أنه يكره أن لا يخبره وإن كان بحال يضعف بالصوم ولو أكل تتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يخبره ولو هذا بالجماع ناسيا فتذكر إن نزع من ساعته لم يفطر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فإن حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم أدخل ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع وجب النزع في الحال فإن حرك نفسه فهو على هذا النظير ونظائره لو قال لها إن جامعتك فأنت طالق أو حرة فنزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وإن حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للأمة العقر ولا حد عليهما **قوله** فإنه يعتبر بالناسي يجامع أنه غير قاصد للجناية فيه بل هو أولى لأنه غير قاصد للشرب ولا للجناية والناسي قاصد للشرب غير قاصد للجناية ولقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث وقد تقدم في الصلاة تخريجه والجواب عنه وأما الجواب عن الجامع فما ذكره المصنف بقوله ولنا أنه أي عذر الخطأ والإكراه لا يغلب وجوده أما الإكراه فظاهر وكذا الخطأ إذ مع التذكر وعدم تعمد الجناية الاحتراز عن الإفساد قائم بقدر الوسع وقلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حالة عدم التذكر مع قيام مطالبة الطبع بالمفطرات فإنه يكثر معه الإفساد ولا يلزم من كونه عذرا فيما يكثر وجوده مثله فيما لا يكثر ولأن الوصول إلى الجوف مع التذكر في الخطأ ليس إلا لتقصير في الاحتراز فيناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه بخلاف النسيان فإنه بريته منه فيه إليه من قبل من الإمساك حقه تعالى وتقدس فكان صاحب الحق هو المفوت لما استحقه على الخلوص ولذا أضافه عليه الصلاة والسلام إليه تعالى حيث قال تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك وحقيقة هذا التعليل يقطع نسبته إلى المكلف فلا تكون لزاما عليه شيئا إذ لم يقع من جهته تفويت فظهر لهذا ساقطا عدم لزوم اعتبار الصوم قائما مع الخطأ والإكراه لا باعتباره قائما مع النسيان فصار الناسي كالمقيد مع المريض في قضاء الصلاة التي صلاها قاعدين حيث يجب القضاء على المقيد لا المريض وحكم النائم إذا ذهب في حلقه ماء يفطر حكم المكره فيفطر واعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لأنه لا يكون إلا بانتشار الآلة وذلك أمارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام ثلث لا يفطرن الصيام رواه الترمذي ثلث لا يفطرن الصيام الحجامة والقيء والاحتلام وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه وهو ضعيف وذكره البزار من حديث أخي عبد الرحمن وهو أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه مسندا وضعفه أيضا أحمد وابن معين بسوء حفظه وإن كان رجلا صالحا وقال النسائي ليس بالقوي وأخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد عن زيد بن أسلم وهشام هذا ضعفه النسائي وأحمد وابن معين ولينه ابن عدي وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يحتج به لكن قد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ورواه البزار أيضا من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام قال وهذا من أحسنها إسنادا وأصحها انتهى وفيه سليمان بن حيان قال ابن معين صدوق وليس بحجة وأخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان إلا بهذا الإسناد تفرد به ابن وهب فقد ظهر أن هذا الحديث يجب أن يرتقي إلى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواته إنما هو من قبل الحفظ لا العدالة فانتظم دليل الإجازة في ضوء صور المراد من القيء ما ذرع الصائم على ما سيظهر **قوله** وكذا إذا نظر إلى امرأة بشهوة إلى وجهها أو فرجها كرر النظر أو لا يفطر إذا أنزل لما بينا أنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الإنزال عن مباشرة وهو حجة على مالك في قوله إذا كرره فأنزل أفطر وما روي عنه عليه الصلاة والسلام لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى المراد به الحل والحرمة وليس يلزم من الحظر الإفطار بل إنما يتعلق بفوات الركن وهو

على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا إذا احتجم لهذا ولما رويناه ولو اكتحل لم يفطر لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به إذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لأن الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتي في موضعه إن شاء الله ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة أو معنى يكفي لإيجاب القضاء احتياطا أما الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية لأنها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي الجماع أو الإنزال ويكره إذا لم يأمن لأن عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فإن أمن يعتبر عينه وأبيح له وإن لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي أطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة لأنه قلما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان أنه لا يستطاع الاحتراز عنه فأشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والأصح أنه يفسد لإمكان الامتناع عنه

بالجماع لا بكل إنزال لعدم الفطر فيما إذا أنزل بالتفكر في جمال امرأة فإنه لم يفطر وغاية ما يجب أن يعتبر معنى الجماع كالجماع وهو أيضا منتف لأنه الإنزال عن مباشرة لا مطلقا لما ذكرنا **قوله** على ما قالوا إعادة في مثله إفادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الإفطار وقال في التجنيس إنه المختار كأنه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أولا بأن يراد مباشرة هي سبب الإنزال سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة أولا ولهذا أفطر بالإنزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة هذا ولا يحل الاستمناء بالكف وذكر المشايخ في أنه عليه الصلوة والسلام قال ناكح اليد ملعون فإن غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها فالرجاء أن لا يعاقب **قوله** لهذا أي عدم المنافي ولما روينا من حديث ثلث لا يفطرن الصائم ومذهب أحمد أن الحجامة تفطر لقوله عليه الصلوة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي وهو معارض بما رويناه وبما روي أنه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وقيل لأنس أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا إلا من أجل الضعف رواه البخاري وقال أنس أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذان ثم رخص عليه الصلوة والسلام في الحجامة بعد للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال في رواته كلهم ثقات ولا أعلم له علة **قوله** ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه أو لا لأن الموجود في حلقه أثره داخلا من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كالمدخل والمخرج لا من المسام الذي هو خلل البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد برده في بطنه ولا يفطر وإنما كره أبو حنيفة ذلك أعني الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الإفطار ولو بزق فوجد لون الدم فيه الأصح أنه لا يفطر وقيل يفطر لتحقق وصول دم إلى بطن من بطونه وهو قول مالك وسنذكر الخلاف فيها **قوله** بخلاف الرجعة إلخ لو قبل المطلقة الرجعية صار مراجعا أو قبل الغلام مع شهوة ينتشر لها الذكر تثبت حرمة أمهات المقبلة وبناتها لأن الحكم وهو ثبوت الرجعة وحرمة المصاهرة أدير على السبب لأنه يؤخذ فيهما بالاحتياط فتتعدى من الحقيقة إلى الشبهة فأقيم السبب مقام المسبب أعني الوطي **قوله** أما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجناية لأنها تندرئ بالشبهات فكانت عقوبة وهي أعلى عقوبة الإفطار في الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجناية ولو قال بالواو كان تعليلين وهو أحسن ويكون نفس قوله تفتقر إلى كمال الجناية تعليلا أي لا تجب لأنها تفتقر إلى كمال الجناية إذ كانت أعلى العقوبات في هذا الباب ولأنها تندرئ بالشبهات وفي كون ذلك مفطرا شبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا يجب **قوله** لأن عينه ذكره على معنى التقبيل وفي الصحيحين أنه عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم وعن أم سلمة رضي الله عنها أنه عليه الصلوة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه واللمس في جميع ما ذكرنا **قوله** كالتقبيل وروى أبو داود بإسناد جيد عن أبي هريرة أنه عليه الصلوة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وهذا يفيد التفصيل الذي اعتبرناه والمباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد في المباشرة الفاحشة وهي تجردهما متلاقي البطنين وهذا أخص من مطلق المباشرة وهو المراد في الحديث فجعل الحديث دليلا على محمد محل نظر إذ لا عموم للفعل المثبت في أقسامه بل ولا في الزمان وفهمه حينئذ من حال الراوي فقط كان على المضارع وقول محمد ظاهر رواية الحسن عن أبي حنيفة **قوله** لأنها قلما تخلو عن الفتنة قلنا الكلام فيما إذا كان بحال يأمن فإن خاف قلنا بالكراهة والأوجه الكراهة لأنها إذا كانت سببا غالبا تنزل سببا فأقل الأمور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كما هو قواعد الشرع **قوله** فأشبه الدخان والغبار إذا دخلا في الحلق فإنه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الأنف إذا أطبق الفم

وإذا أكل لحماً بين أسنانه فإن كان قليلاً لم يفطر وإن كان كثيراً يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لأن الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وإن أخرجه وأخذه بيده ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه لما روي عن محمد أن الصائم إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة أيضاً لأنه طعام متغير ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع فإن ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامداً فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه

وما دونها قليل يبقى في فيه بعد العشاء ونظيره في الخزانة إذا دمي موضعه عرقه فيه وهو قليل كشعرة أو شعرتين لا يفطر وإن كان أكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد صومه وفيه نظر لأن القطرة يجد ملوحتها فالأولى هو الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس لأن الضرورة في أكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضي خان لو دخل حلقه دمع أو عرق جبينه أو دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكره فإنه يبلغ لو وصل إلى الحلق وجدان الملوحة دليل ذلك قوله وإذا دخل الدخان حلقه أو غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر في القياس ثم قال لو يفطر لأنه لم يقدر على الاحتراز عنه فأشبه ما إذا كان صائماً أسنانه فالأولى تبيين لحوق الفم وفتحه أحياناً مع الناجر لا يمنع من الدخول ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمه الكفارة وقد روى شيخ دم من أسنانه فدخل ساوى الريق فسد والا لا لو استشم المخاط من أنفه حتى أدخل إلى فمه وابتلعه عمداً لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وإن كان انقطع فأخذه وأعاده أفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو اختلط بالريق لون صبغ إبريسم يعمله فخرج الخيط من فيه فابتلع الريق ذاكراً لصومه أفطر قوله له حكم الظاهر فالأول من خارجه ولو شد الطعام بخيط فأرسله في حلقه وطرفه بيده لا يفسد صومه إلا إذا انفصل منه شيء قوله ولنا أن القليل تابع لا فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وإنما اعتبرناه تابعاً لأنه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر ما من المأكل حوالي الأسنان وإن قل ثم يجري مع الريق إلى الحلق فامتنع تعليق الإفطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لأنه اعتبر كثيراً في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق أو لا الأول قليل والثاني كثير وهو حسن لأن المانع من الحكم بالإفطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق إلى الجوف لا فيما يتعمد في إدخاله لأنه غير مضطر فيه قوله ثم أكل من خارج فمه عمداً فالمختار أنه يفطر ولا كفارة قوله ثم أكل من قلته أكله المضغ والابتلاع أو الأعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد خلاف ما في شرح الكنز أنه إذا مضغه لا يفطر لكن تشبيهه بما روي عن محمد حسن الشارح في ابتلاع سمسمة بين أسنانه وعدمه إذا مضغها يوجب أن المراد لم يبح إعطاء النظير وفي الكافي في السمسمة قال إن مضغها لا يفسد إلا أن يجد طعمه في حلقه وهذا حسن جداً فليكن الأصل في كل قليل مضغه السمسمة لا تجب الكفارة وقيل لا والمختار وجوبها لأنها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد قوله ولأبي يوسف الخ تغير التراب وهو يقول بل تغير اللحم المنتن وحينئذ تجب الكفارة وهو التحقيق لأن المعتبر في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية فينظر صاحب الواقعة إن كان ممن يعافه طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف لذلك عنده أخذ بقول زفر ولو ابتلع حبة حنطة ليس بها أثر قوا فعليه الكفارة وإن كان منها احتلفوا فيه وإن مضغ

قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أخرج أصحاب السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من حديث عيسى بن يونس قال البخاري لا أراه محفوظاً انتهى لغرابته لا يقدح في ذلك بعد أنه هو الثقة المقبول وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين وابن حبان رواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجة ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ موقوفاً على ابن عمر وورد

فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لأنه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لأنه لا يتغذى به عادة وإن أعاده فسد بالإجماع لوجود الإدخال بعد الخروج فتتحقق صورة الفطر وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج ولا صنع له في الإدخال فإن أعاده فكذلك عند أبي يوسف لعدم الخروج وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه في الإدخال فإن استقاء عمدا ملء فيه

من حديث الأوزاعي موقوفا على أبي هريرة ووقفه عبد الرزاق عن أبي هريرة أيضا وما في سنن ابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام خرج في يوم كان يصومه فدعا بإناء فشرب فقلنا يا رسول الله إن هذا يوم كنت تصومه قال أجل ولكني قئت فمحمول على ما قبل الشروع أو على الضعف ثم اعلم بين آثار الفطر مما دخل فمن آثار القيء أن في القيء يتحقق رجوع شيء مما يخرج وإن قل فلاعتباره يفطر صائما إذ لا يمكن أن يتحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا لغيره من العباد فكان كالنسيان لا الإكراه والخطأ قوله ملء الفم أي القيء الذي ذرعه وسمعت أنه إما أن ذرعه القيء أو استقاء وكل منهما إما ملء الفم أو دونه والكل إما إن خرج أو عاد أو أعاده فإن ذرعه وخرج لا يفطر قل أو كثر لإطلاق ما رويناه وإن عاد بنفسه وهو ذاكر للصوم إن كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا تفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجد الإفطار وهو الابتلاع ولا معناه إذ لا يتغذى به فأصل أبي يوسف في العود والإعادة اعتبار الخروج وهو ملء الفم وأصل محمد فيه الإعادة قل أو كثر وإن أعاده فسد بالاتفاق عند أبي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد بالاتفاق وإن أعاده لم يفسد عند أبي يوسف وهو المختار لعدم الخروج شرعا ويفسد عند محمد لوجود الصنع وإن استقاء عمدا وخرج إن كان ملء الفم فسد صومه بالإجماع لما رويناه ولا يتأتى فيه تفريع العود والإعادة لأنه أفطر بالقيء قبلهما وإن كان أقل من ملء الفم أفطر عند محمد لإطلاق ما رويناه ولا يتأتى فيه التفريع أيضا عند محمد ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم إن عاد بنفسه لم يفطر لعدم الخروج عند أبي يوسف فلا يتحقق الدخول وإن أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم جريا على أصله في انتقاض الطهارة بقليله **قوله** وعند محمد لا يفسد ذكرنا أنه الصحيح **قوله** عادة قيد به لأنه مما يتغذى به فإنه بحسب الأصل مطعوم فإذا استقر في المعدة تحصل به التغذي بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ولتقذر الطبع **قوله** فكذلك عند أبي يوسف تقدم أنه الصحيح **قوله** وإن استقاء عمدا قيد به ليخرج ما إذا استقاء ناسيا لصومه فإنه لا يفسد به كغيره من المفطرات **قوله** وعن أبي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت أنه خلاف ظاهر الروايات أعني من حيث الإطلاق فيها وهذا كله إذا كان القيء طعاما أو ماء أو مرة فإن كان بلغما فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف إذا ملأ الفم بناء على قوله إنه ناقض ويظهر أن قولهما أحسن من قوله بخلاف نقض الطهارة وذلك لأن الإفطار إنما نيط بما يدخل أو بالقيء عمدا نظرا إلى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا اعتباره بل ابتداء شرع بلا نظر إلى شيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره ح بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء مرارا في مجلس ملء فيه لزمه القضاء وإن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزم كذا نقل من خزانة الأكمل **قوله** لعدم المعنى أي معنى الفطر وهو إيصال ما فيه نفع البدن إلى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى به فتقصر الجناية فانتفت الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والأرز والعجين إلا عند محمد ولا في الملح إلا إذا اعتاد أكله وحده وقيل تجب في قليله دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل إذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها وبلع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفستق وقيل بخلافه وصل القشر أولا إلى حلقه أما إذا وصل اللب أولا كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لأنها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلذا افترقا وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روى هشام عن محمد

تقليد القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث
وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه
انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع احد السبيلين
عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنا الا ان دودت فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا
وجبت بلا خلاف وتجب باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل على من
لم يعتد ولا باكل الدم الا على رواية ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قيل تجب وقيل لا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها الا ان اخرجها ثم ابتلعها
وقيل بالعكس وصحح ابو الليث لانها بعد اخراجها تعاف وقبله تلذ وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه لا ان تركها بعد الاخراج حتى بردت لانها
تعاف لا قبله فالحاصل ان المتلذذ اليه عند الكل في السقوط الكفارة غير ان كلا وقع عنده ان الاستقذار انما يثبت عند كذا لا كذا قوله فعليه القضاء
استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة فلو كفر بالصوم فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها قالوا يجزيه وقد قدمناه
وفي تجويزه عندي ضرب اشكال لانه يفتقر الى النية لكل يوم فاذا كان الواقع في كل يوم نية القضاء والكفارة فانما يصح بالترجيح على ما عرف
او قوله والكفارات وقضاء رمضان جعل فخر الاسلام الكفارات النذر وقضاء رمضان اي المنذور المطلقة من قبيل المقيد نظرا الى انها مقدرة بوقت
محدود لتقدر صوم الكفارات او ثلثة ايام وتقدر الصوم المنذور بما سمى من الوقت وتقدر القضاء بما فات من الصوم وشمس الائمة وصاحب التقويم
وصاحب الهداية نظروا الى ان وقت الاداء غير متعين حتى لا يفوت الاداء بفوات العمر فيكون من قبيل المطلق قال المصنف والى كلا الوجهين حسن
فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظهار انه يقع من القضاء على قول ابي يوسف وابي حنيفة فانما يرجحان في مثله ورجحا في هذه القضاء بانه حق الله تعالى
بخلاف كفارة الظهار فانها يتوصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء بناء على كفارة الفطر لقوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الفطر واذا كان كذلك
فيقع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلغو جمع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع نية ذلك اليوم الاول فقط فكذا
او في الاخير فقط تعين الاخير للقضاء فيلغو جمع الكفارة اذا لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء المدة تعين اليوم الذي نوى ذلك للقضاء وبطل ما قبله
وان كان تسعة وخمسين يوما لانقطاع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة
فلو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروى زفر عن ابي حنيفة انما عليه كفارة واحدة فلو جامع في رمضانين فعليه كفارتان
وان لم يكفر للاول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة رح وعند الشافعي يتكرر في الكل لتكرر السبب ولنا اطلاق
جوابه عليه الصلوة والسلام للاعرابي باعتاق رقبة وان كان قوله وقعت على امراتي يحتمل الوحدة والكثرة ولم يستفسر فدل ان الحكم لا يختلف
ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة ثم قيل اختصاصها بالعمد عدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف
ما اذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم استحقت الرقبة الاولى او الثانية
لا شيء عليه لان المتاخرة تجزيه ولو استحق الرقبة الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تاخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة
للثاني والثالث ولو استحقت الاولى ايضا فكذلك وهذا لان الاعتاق بالاستحقاق يلتحق بالعدم ويجعل كانه لم يكن ولو افطر في ثلاثة ايام
ولم يكفر لشيء فعليه كفارة واحدة ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدا للثالثة لان الثانية كفت عن الاولى والاصل ان الثاني يجزي
عما قبله لا عما بعده ولو افطر وهو مقيم بعد النية فوجبت عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تسقط عنه ولو مرض فيه سقطت لان المرض معنى يوجب تغير الطبيعة
الى الفساد ويحدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره فلما مرض في ذلك اليوم ظهر انه كان المرخص موجودا وقت الفطر فمنع انعقاده موجبا للكفارة
او نقول وجود اصله شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها اما السفر فنفس الخروج المخصوص فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو افطرت
ثم حاضت او نفست لا كفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم شيئا فشيئا حتى يتهيأ للبروز فلما برز من يومها ظهر تهيؤه فوجب الفطر وتهيؤه اصله فيورث الشبهة ولو سافر في
في ذلك اليوم مكرها لا تسقط الكفارة عند ابي يوسف وهو الصحيح خلافا لزفر ولو جرح نفسه فمرض مرضا مرخصا اختلف المشائخ والمختار لا تسقط لان المرض

وإنما ذلك شبع وعن أبي حنيفة أنه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والأصح أنها تجب لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل خلافا للشافعي لأن الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لأنها متعلقة بالجماع وهو فعله وإنما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والإناث ولأن السبب جناية الإفساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل لأنها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لأنها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبإيجاب الإعتاق تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الأعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم أعتق رقبة فقال لا أملك إلا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولا يجزي أحدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لأن مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه

من الجرح وما نه وجاء مقصورا على المحال فلا يؤثر في الباطني **قوله** إنما ذلك شبع أفاد تكامل الجناية قبله فمجرد الإيلاج حصل قضاء شهوة الفرج على الكمال والإنزال شبع الكل فلا تتوقف الكفارة عليه كما بالأكل تجب بلقمة لا بالشبع ولأنه لما لم يشترط الإنزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تندرئ بالشبهات فلأن لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في إثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد **قوله** تجب على المرأة لو قال على المفعول به كان أجود إذ يدخل الملاط به طائعا وفي الكافي إن وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة رحمه الله لا كفارة عليهما لأنه لا يتكامل هذا الفعل كاملا حتى لم يجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به إذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه أن عليه الكفارة وهو قولهما وهو الأصح لأن الجناية كاملة وإنما ادعى أبو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث لا تفسد الفراش ولا عبرة في إيجاب الكفارة به **قوله** وفي قول تحمل يعني إذا كفر بالمال **قوله** ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر الله أعلم به وهو غير محفوظ عنا في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالإفطار فإن قيل لا يفيد المطلوب لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالأعم فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره فلا تمسك به لأحد بل قام الدليل على أنه أريد جماع الرجل وهو السائل المجيب مفسرا كذلك برواية من نحو عشرين رجلا عن أبي هريرة رضي الله عنه قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي أعني أبا هريرة إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي يشاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار أنه إفطار لا باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك وهذا كما قالوه في أصولهم في مسئلة ما إذا نقل الراوي بلفظ ظاهر العموم فإنهم اختاروا اعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلا تفاوت لمن تأمل ولأن الحد يجب عليها إذا طاوعته فالكفارة أولى على نظير ما ذكرناه آنفا فتكون ثابتة بدلالة نص حدها **قوله** ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار مأخوذ ذلك من الحديث الذي ذكره من أفطر في رمضان الحديث ومما ذكرنا من قول أبي هريرة رضي الله عنه وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أكل في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق الحديث وأعله بأبي معشر وأخرج الدارقطني أيضا في كتاب العلل في حديث الذي وقع على امرأته عن سعيد بن المسيب أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان متعمدا الحديث وهذا مرسل سعيد وهو مقبول عند كثير ممن لا يقبل المرسل وعندنا هو حجة مطلقا وأيضا لا تعلق لفظ الكفارة بالجماع تقييده للعلم بأن من علم استواء الجماع والأكل والشرب في أن ركن الصوم الكف عن كلها ثم علم لزوم عقوبته على من فوت الكف عن بعضها جزم بلزومها على من فوت الكف عن البعض الآخر حكما للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على أهلية الاجتهاد أعني بعد حصول العلمين يحصل العلم الثالث ويفهم كل عالم بها أن المؤثر في لزومها تفويت الركن لا خصوص ركن **قوله** وبإيجاب الإعتاق الخ جواب عن قوله في وجه ما لنفيها القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لأنه يسلم أن هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع **قوله** ولحديث الأعرابي في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شأنك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال فهل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس قال فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق

ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخل الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء

فيه تمر فقال تصدق به قال على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثناياه وفي لفظ انيابه وفي لفظ نواجذه ثم قال خذه فاطعمه اهلك وفي لفظ لابي داود وزاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها ومن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من افطر في رمضان باي شيء افطر قال لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله كله انت وعيالك انتهى وجمهور العلماء على قول الزهري واما ما يرفع المعرو قوله تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فلم ير في شيء من طرقه وكذا لم يوجد فيها لفظ العرق بالقابل بالعين وهو مكيل تسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت فغاية الامر انه اخره الى الميسرة اذ كان فقيرا في الحال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكت ليس في الكتب الستة لكن اخرج الدارقطني عن ابي ثور ثنا معلى بن منصور ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة رض قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت الحديث قال تفرد به ابو ثور عن معلى بن منصور عن ابن عيينة بقوله واهلكت ثم اخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكت وقال ضعف شيخنا ابو عبد الله الحاكم هذه اللفظة وكافة اصحاب الاوزاعي رووه عنه دونها واستدل الحاكم على انه خطأ بانه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وان كافة اصحاب سفيان رووه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كلا من القبل والدبر فما دونه حينئذ التفخيذ والتبطين وعمل المرأتين ايضا كعمل الرجال جماع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق غيره في لزوم الكفارة به فساد اذ القياس ممتنع وكذا الدلالة لان افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه بل ذاك ابلغ في الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد حج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد حج الفرض بل هو ثابت ابتداء بالعموم نص القضاء والاجماع **قوله** او اقطر في اذنه تقييده بما اذا كان دهنا **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل روى ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا احمد بن منيع ثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة رض تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وبجهالة المولاة لم يثبته بعض اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على جماعة ففي البخاري تعليقا وقال ابن عباس رض وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج وفي مسند ابن ابي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال الفطر مما دخل وليس مما خرج وفي مسند عبد الرزاق الى ابن مسعود رض قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروي ايضا عن علي رض قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء او الفطر فيه باعتبار انه يعود شيء وان قل حتى لا يحس به كما ذكرناه قريبا **قوله** ولوجود معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقد مر ان صورته الابتلاع وذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فاقتضى فيما لو طعن برمح او رمي بسهم فبقي الحديد في بطنه او ادخل خشبة في دبره وغيبها او احتشت المرأة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في مسئلة الطعنة والرمية اختلاف وصحح عدم الافطار جماعة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الخشبة

فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام
المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل
فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه

في الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقل ما يكون
ذلك انتهى نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه بخلاف ما اذا نشفه لان الماء اتصل بظاهر
ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكروا ان ايصال الماء الى هناك يورث داء عظيما
لا يقال يحمل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما يجب ان يصلح به وقد يدفع به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر احيانا فحينئذ يندفع اشكال الاستنجاء
لانا نقول قد علل الحكم ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الماء اذنه وادخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم
يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء ينفذ
لمخالطته خلط داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فالاولى تفسير الصورة بالادخال بصنعه كما هو في عبارة
الامام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا ادخل الماء اذنه لا اذا دخل بغير صنعه كما اذا خاض نهرا حيث قال اذا خاض الماء
فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو
ادخل خشبة وغيبها الى آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي ره وعلى هذا فاعتبار
الصلاح في تفسير معنى الافطار اما على معنى ما به في نفسه كما اوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المص لتعميم عدم الافساد في دخول الماء
الاذن فيصح التفصيل المذكور فيه ووجهه انه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة بخصوص مرض المحتقن او اكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريبا
من التخمة فان الاكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه القضاء والكفارة واما على حقيقة الاصلاح لما يفيده كلام الكافي والمص
وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو ادخل آخر الاصبع في دبره او فرجها الداخل
لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه القضاء والغسل **قوله** فوصل اي الدواء الى جوفه يرجع الى الجائفة
لانها الجراحة في البطن او دماغه يرجع الى الآمة لانها الجراحة في الراس من امته بالعصا ضربت ام راسه وهي الجلدة التي هي مجمع الراس
وبحث فالتحرير في العبارة لانه بعد ان اخذ الوصول في صورة المسئلة يمتنع نقل الخلاف فيه اذ لا خلاف في الافطار على تقدير الوصول انما الخلاف فيما اذا كان
الدواء رطبا فقال يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول
فيحكم به نظرا الى الدليل اذ قد يخفى حقيقة السبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت هذا التقرير علمت ان المذكور
في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره اكثر مشائخ بخارى كما في المحيط ظاهر عبارة شمس الائمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية
بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الطري لم يصل لم يفسد الا انه ذكر
الرطب واليابس بناء على العادة فانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول نظرا الى دليله علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد
لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فان المراد بالدليل الامارة وهي ما قد يجزم بتخلف متعلقها مع قيامها كوقوف بغلة القاضي
على بابه مع العلم بانه ليس في داره وانما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان الظن حينئذ يتعلق بثبوته فالحاصل ان اللذان ذكرا الاختلاف فيها
والحصر فيما اتفق او بقي ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فافسد حكما بالوصول نظرا الى دليله ونفياه **قوله** ولو اقطر في احليله لم يفطر

لكنه وقع عند ابى يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابى حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظور الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون

عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح **قوله** وكانه وقع الخ يفيد انه لا خلاف لو اتفقوا على تشريح هذا العضو فان قول ابي يوسف بالافساد انما هو بناء على قيام المنفذ بين المثانة والجوف فيصل الى الجوف ما يقطر فيها وقوله بعدمه بناء على عدمه والبول يترشح من الجوف الى المثانة فيجتمع فيها والخلاف مبني على ان هناك منفذا مستقيما وشبه الحائل فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على اناطة الفساد بالوصول الى الجوف ويفيد انه لو علم انه لم يصل بعد بل هو في قصبة الذكر لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح الكنز وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في قصبة الذكر وليس بشيء انتهى والذي يظهر انه لا منافاة على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله الى الجوف او الى جوف المثانة بل يصح اناطته بالثاني باعتبار انه يصل اذ ذاك الى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل من خزانة الاكمل فيما اذا حشى ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد كاحتشائها مما يقضى به بلا نه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار ما دام في قصبة الذكر ولا شك في ذلك الا ترى الى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ او استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشو الدبر وفرجها الداخل عدم الفساد ولا مخلص الا باثبات ان المدخل فيهما تجتذبه الطبيعة فلا يعود الا مع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك بفتيلة دواء او صابونة غير انا لا نعلم في غيره ان شان الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة او فيما يتداوى به لقبول الطبيعة اياه فيجتذبه لحاجتها اليه وفي القبل ذكرت لنا من تشنع بمثل المحمصة ليستديمها في الداخل تحرزا من الحبل انها لا تقدر على اخراجها حتى تخرج هي بعد ايام مع الخارج والله سبحانه اعلم **قوله** ويكره له ذلك قيده الحلواني بما اذا كان في الفرض اما في النفل فلا لانه يباح الفطر فيه بعذر وبلا عذر في رواية الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف ايضا فالذوق اولى بعدم الكراهة لانه ليس بافطار بل يحتمل ان يصير اياه وقيل لا بأس في الفرض للمرأة اذا كان زوجها سيء الخلق ان تذوق المرقة بلسانها **قوله** اذا كان لها منه بد فان لم يكن بان لم تجد من يمضغ له ممن ليس له صوم ولم تجد طعاما مما لا يحتاج الى مضغه لا يكره لها **قوله** لما بينا من انه تعريض للصوم على الفساد اذ قد يسبق شيء منه الى الحلق فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وفي الفتاوى يكره للصائم ان يذوق بلسانه العسل او الدهن ليعرف الجيد من الردي عند الشرى **قوله** وقيل اذا لم يكن ملتئما فان لم يمضغه احد وان كان ابيض وكذا اذا كان اسود وان مضغه غيره لانه يتفتت فان مضغ والا بيض يتفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف واطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما اذا لم يكن كذلك للقطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن **قوله** الا انه يكره استثناء منقطع اي لكنه يكره للتعريض على الفساد وتهمة الافطار وعنه عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره **قوله** لقيامه مقام السواك في حقهن لان بنيتهن ضعيفة قد لا تحتمل السواك فيخشى على اللثة والسن منه وهذا قائم مقامه فيفعلنه **قوله** لا يستحب اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء انما يناسب التعليل للكراهة ولذا وضع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض **قوله** ودهن الشارب بفتح الدال على انه مصدر وبعضها اقامة اسم العين مقام المصدر في الامثلة عيبت من ذلك بكتاب بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة **قوله** وقد ندب الى الكحل الخ اما ندبه الى صوم عاشوراء فاشهر من ان يبدى وقد ذكرنا من ذلك في اول كتاب الصوم احاديث واما ندبه الى الكحل فيه ففي حديثين رواهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس رضي قال من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا قال وضعفه بجويبر والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريق آخر رواه

وهو القبضة

ابن الجوزي في الموضوعات عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة وقال في رجاله من نسب إلى التغفيل وقد روى الترمذي عن أبي عاتكة عن أنس قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني أفأكتحل وأنا صائم قال نعم قال الترمذي إسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وأبو عاتكة مجمع على ضعفه وأخرج ابن ماجه عن بقية ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء أن الزبيدي في سند ابن ماجه هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم وإنما هو سعيد بن أبي سعيد الزبيدي الحمصي كما هو مصرح به في سند البيهقي ولكن الراوي دلسه قال في التنقيح ليس هو مجهولا كما قال ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الحمصي وهو مشهور ولكنه مجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن أبي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد وأخرجه البيهقي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع قال وليس بالقوي عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم وأخرج أبو داود موقوفا على أنس عن عتبة بن أبي معاذ عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك أنه كان يكتحل وهو صائم قال في التنقيح إسناده مقارب قال أبو حاتم عتبة بن حميد الضبي أبو معاذ البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق إن لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق وأما ما في أبي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن سعيد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالإثمد عند النوم وقال ليتقه الصائم فقال أبو داود قال لي يحيى بن معين هذا حديث منكر قال صاحب التنقيح ومعبد وابنه النعمان كالمجهولين إذ لا يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال أبو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما إذ الصدوق لا ينفي سائر وجوه الضعف **قوله** دون الزينة لأنه تعورف من زينة النساء ثم قيده من الشارب بذلك أيضا وليس فيه ذلك وفي الكافي يستحب دهن شعر الوجه إذا لم يكن من قصد الزينة به وردت السنة فقيده بانتفاء هذا القصد فكأنه والله أعلم لأنه تبرج بالزينة وقد روى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خلال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وستورده تمامها إن شاء الله تعالى في كتاب الكراهية وما في الموطأ عن أبي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جمة أفأرجلها قال نعم وأكرمها فكان أبو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين من أجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وأكرمها فإنما هو مبالغة من أبي قتادة في قصد الامتثال لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لأن الإكرام وإجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الإرفاه فسئل ابن بريدة عن الإرفاه قال الترجيل والمراد والله أعلم الترجيل الزائد الذي يخرج إلى حد الزينة لا ما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الأول لدفع الشين وإقامة ما به الوقار وإظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو أثر أدب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك إن حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره إذا لم يكن ملتفتا إليه **قوله** وهو أي القدر المسنون في اللحية القبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها أورده أبو عيسى يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فإن قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى فالجواب أنه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم عن ابن عمر أنه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه أبو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسين

ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا

بن شقيق عن الحسين بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رايت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا اسنده ابن ابي شيبة عنه ثنا ابو اسامة عن شعبة عن عمرو بن ايوب من ولد جرير عن ابي زرعة قال كان ابو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته فياخذ ما فضل عن القبضة فاقل ما في الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع انه روي عن غير الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائها من ان ياخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد في الهنود وبعض اجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا ما في مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد قوله ولا باس بالسواك الرطب يعني للصائم سواء كان رطوبته بالماء او من نفسه بكونه اخضر بعد قوله وقال الشافعي يكره استدل بالحديث والمعنى فالحديث ما روى الطبراني والدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فان الصائم اذا يبست شفتاه كانت له نورا يوم القيمة ورواه الدارقطني موقوفا على علي رضي الله عنه وفي الطريقين كيسان ابو عمر القصاب ضعفه ابن معين وقال عبد الله بن احمد بن حنبل سالت ابي عن كيسان ابي عمر فقال ضعيف الحديث وذكره في الميزان وذكر حديثه هذا فيه والمعنى ما ذكر في الكتاب من انه ازالة الخلوف المحمود الخ ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من خير خلال الصائم السواك اخرجه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها والدارقطني وفيه مجالد ضعفه كثير ولينه بعضهم ولنا ايضا عموم قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اذ يدخل في عموم كل صلوة صلوة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر وفي رواية عند النسائي وصحيح ابن خزيمة وصححها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء الظهر والعصر ولنا ايضا في مسند احمد عنه عليه الصلوة والسلام صلوة بسواك افضل عند الله من سبعين صلوة بغير سواك فهذه النكرة وان كانت في الاثبات تعم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم اذا استاك فيه انها صلوة افضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه خالية عن المعارض فان ما ذكره لا يقاوم حجة اما الحديث فانه مع شذوذه ضعيف واما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستياك لانه بناء على ان السواك يزيل الخلوف وهو ممنوع بل انما يزيل اثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلو المعدة من الطعام فالسواك لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا روي عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني ثنا ابراهيم بن هاشم البغوي ثنا هارون بن معروف ثنا محمد بن سلمة الحراني ثنا بكر بن خنيس عن ابي عبد الرحمن بن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال سالت معاذ بن جبل اتسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار اتسوك قال اي النهار شئت غدوة وعشية قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك فقال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد بفي الصائم خلوف وان استاك وما كان بالذي يامرهم ان ينتنوا افواههم عمدا ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر الا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار انما يؤجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محيصا قال ومن القى نفسه في البلاء عمدا فما له في ذلك من الاجر شيء قلت ويدخل في هذا ايضا من تكلف الدوران لتكثير المشي الى المساجد نظرا الى قوله عليه الصلوة والسلام وكثرة الخطا الى المساجد

فصل ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج

ومن تفشغ في طلوع الشيب لقوله عليه الصلوة والسلام من شاب شيبة في الاسلام انما يوجب عليها من يلي بها وفي المطلوب ايضا احاديث ضعيفة تذكرهنا شيئا للاستشهاد والتقوية وان لم نحتج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن ثنا اسحق الخوارزمي قال سألت عاصما الاحول ايستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار وآخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال تفرد به ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن عمر قال كان صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهو صائم واعله بابي ميسرة قال لا يحتج به ورفعه باطل والصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا يكفي ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع تلك العمومات والله سبحانه اعلم **فروع** صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به باسا واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر ووجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب ووجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يأت عيدنا او نحوه فاما عند الامن من ذلك فلا بأس لورود الحديث به ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا باس ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم يوم عاشوراء ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لا اخلال به بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسيء خلقه فيوقعه في محظور وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج وسيأتي صوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة ولا يحل صوم يومي العيد وايام التشريق وافضل الصيام صيام داود صم يوما وافطر يوما ولا باس بصوم يوم الجمعة منفردا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تصوم المرأة التطوع الا باذن زوجها وله ان يفطرها وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائبا ولا ضرر في ذلك عليه فان ضره فليس له ذلك بالسيد في ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب باشره كالمنذور وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار كلا يتعلق به من حق الزوجة كما ستعلم في الظهار ان شاء الله تعالى

فصل هذا الفصل في العوارض وهي جمع عارض بالتاخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحبل والرضاع اذا اضر بها او بولدها والكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك او نقصان العقل كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما **قوله** وهو يعتبر خوف الهلاك الظاهر من كلام اصحابهم انه كقولنا وجه قولنا ان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض او ابطاء البرء او فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة

وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام أخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام

او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في اليوم النوبة لا باس به **قوله** وقال الشافعي الفطر افضل والحق ان قوله كقولنا ولم يحك ذلك عنه انما هو مذهب احمد ره والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنورده وقول الظاهرية انه لا يجزئ الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا يجوز قبل السبب **قوله** ولنا ان رمضان افضل الوقتين والصوم في افضل وقتي الصوم افضل منه في غيره فان قيل ان اردتم انه افضل في حق صوم المقيم فلا يفيد وان مطلقا فممنوع وسنده ما رويناه وتلوناه قلنا نختار الثاني ووجهه عموم قوله تعالى في رمضان وان تصوموا خير لكم وما رويتم مخصوص بسببه وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وكذا ما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فشرب فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة محمول على انهم استضروا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان امرهم بالفطر فلم يقبلوا والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الاحاديث فانها صريحة في الصوم في السفر ففي مسلم عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله اجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال عليه الصلوة والسلام هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين عن انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيهما عن ابي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه تدل على جواز الصوم وثم ما يدل على خلافه وهو ما في مسند عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان بن امية الجمحي عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من امبر امصيام في امسفر وهذه لغة لبعض اهل اليمن يجعلون مكان الالف اللام الالف والميم ومن عبد الرزاق رواه احمد في مسنده وما في ابن ماجة من عبد الله بن موسى التيمي عن اسامة بن زيد عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر واخرجه البزار عن عبد الله بن عيسى المدني ثنا اسامة بن زيد ثم قال هذا حديث اسنده اسامة بن زيد وتابعه يونس ورواه ابن ابي ذئب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه موقوفا على عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلوة والسلام حين خرج فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر وامر الناس بالفطر دليلا على نسخه انتهى واعلم ان هذا في الصحيحين عن ابن عباس رض خرج عليه الصلوة والسلام عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر قال الزهري وكان الفطر آخر الامرين وقال ابن القطان هكذا قال يعني البزار عبد الله بن عيسى وقال غيره اي غير البزار عبد الله بن موسى وهو اشبه بالصواب وهو عبد الله بن موسى بن ابراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله التيمي القرشي يروي عن اسامة بن زيد وهو لا باس به انتهى وهذا مما يتمسك به القائلون بمنع الصوم لا غيرهم باعتبار ما كان آخر الامر فالحاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع ما امكن اولى من اهمال احدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه والجمع بما قلنا من حمل ما ورد من نسبته من لم يفطر الى العصيان وعدم البر وفطره بالكديد على عروض المشقة خصوصا وقد ورد انه ما

وذكر الطحاوي خلافا فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد وليس بصحيح وإنما الخلاف في النذر والفرق لهما أن النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

من نقل وتوعما نسب البصيرالية خصوصا واحاديث الجواز اقوى ثبوتا واستقامة مجيء واوفق لكتاب الله تعالى ليعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلل التاخير الى ادراك العدة بارادة اليسر وليس اليسر لا يتعين في الفطر بل قد يكون اليسر في الصوم اذا كان قويا عليه غير مستضر به لموافقة الناس فان الائتسار تخفيفا ولان النفس توطنت على هذا الزمان ما لم توطن على غيره فالصوم فيه ايسر عليها وبهذا التعليل يعلم ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة او فمعنى فعدة من ايام اخر يحل له التاخير اليها لا لما ظنه اهل الظواهر قوله وحكى الطحاوي فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمه الله فعندهما يلزمه اذا صح واقام يوما قضاء الكل فيلزم الايصاء بالجميع وعند محمد انما يلزمه قدر ما صح واقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو انما يلزمه قدر الصحة والاقامة وان الخلاف انما هو في النذر وهو ما اذا قال المريض لله علي صوم شهر مثلا فصح فعندهما يلزمه الكل والايصاء به وعند محمد قدر ما صح وجه الفرق لهما ان النذر هو السبب في وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صار كانه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله ومات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل فكذا هذا بخلاف القضاء لان السبب هو ادراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والا لزم الكل وان لم يصح ليظهر فائدته في الايصاء بل هو معلق بالصحة وان لم يذكرا دوات التعليق تصحيحا لتصرف المكلف ما امكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا فينزل عند الصحة فيجب الكل ثم العجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الايصاء كما لو لم يجعل معلقا في المعنى على ما قلنا واما قولهم السبب ادراك العدة فهذا المراد ان ادراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض او الاداء فصرح في شرح الكنز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره وفي المبسوط جعله سبب وجوب الاداء وهو على ظاهر الاول ان سبب القضاء على ما اخترنا الصحة هو سبب وجوب الاداء فيكون ادراك العدة سبب وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التاخير عن اول عدة يدركها فان قال سبب وجوب الاداء لا يستلزم حرمة التاخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فاذا كان منتفيا لزم اذ هو الاصل ويلزمه الايصاء بالكل اذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي قوله ولا فدية عليه وقال الشافعي رحمه الله عليه الفدية ان اخره لغير عذر لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتاخير شيء غير انه تارك للاولى من المسارعة وما رواه غير ثابت ففي سنده ابراهيم بن نافع قال ابو حاتم الرازي كان يكذب وفيه ايضا من اتهم بالوضع قوله اذا خافتا على انفسهما او ولديهما وما وقع في بعض الحواشي معزيا الى الذخيرة من ان المراد بالمرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري ايضا تفيد ان ذلك للام وكذا اطلاق الحديث وهو ما روي في السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة قوله وهو يعتبره اي كلا من الحامل والمرضع بالشيخ الفاني في حكم وجوب الفدية بافطاره بجامع انه انتفع به من لم يلزمه الصوم غير انه الولد في الفرع قلنا القياس ممتنع لشرع الفدية على خلاف القياس اذ لا مماثلة تعقل بين الصوم والاطعام والالحاق دلالة متعذر بان الشيخ يجب عليه الصوم بالعمومات ثم ينتقل الى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه بل على امه ولم ينتقل عنها شرعا الى خلف غير الصوم بل اجيز لها التاخير

ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني

فقط رحمة على الولد الى خلف هو الصوم بخلاف الشيخ فانه لا قضاء عليه بل اقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيهما انه اختلف الحكم في الاصل والفرع فانه في الاصل وجوب الفدية عوضا عن الصوم لسقوطه بها ولا سقوط في الحامل **قوله** ويطعم الخ وعن الطحاوي انه لا فدية عليه وهو مذهب مالك لانه عاجز عجزا استمر الى الموت فكان كالمريض اذا مات قبل ان يصح والمسافر قبل ان يقيم وهذه الآية منسوخة عن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه الآية كان من اراد ان يفطر ويفدي فعل حتى انزلت الآية التي بعدها فنسختها ولنا ما روي عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان فكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع البتة وكثيرا ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتؤ وفيه يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا رواسي ان تميد بكم وقال الشاعر فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي اي لا ابرح وقال تنفك تسمع ما حييت بهالك حتى تكونه اي لا تنفك ورواية لا فقه اولى ولان قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ فانما ينتقل وجوب الصوم عليه الى الفدية عند وجود سبب التعيين ولا التعيين في المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جازت له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال فان مات فاوصى بالتكفير جاز من ثلثه ويجوز في الفدية طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والطعام في الفدية **قوله** لان شرط الخلفية اي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز فخرج التيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوة المؤداة قيل بالتيمم لان خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز من الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروطة بانقطاع الدم مع سن الاياس لا يشترط دوامه فلذا لم يجب الاعتداد بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس في المستقبل او في العدة التي فرض عوده فيها حتى تستأنف للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لا في الانكحة المباشرة حال ذلك الانقطاع هذا هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الخلفية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في النهاية **قوله** وصار كالشيخ الفاني الحاقا بطريق الدلالة لا بالقياس ووجهه ان الكلام في مريض عجز عن الاداء وعليه الصوم ولا شك ان كل من سمع ان الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يجزي عنه الاطعام علم ان سبب ذلك عجزه عجزا مستمرا الى الموت فان الشيخ الفاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت فيكون الوارد في المريض

انه لابد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة ولنا انه عبادة ولابد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

هو تبالباب العنية لافرق الا ان الوجوب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الفاني الا بقدر ما ثبت ثم ينتقل والمريض تقرر الوجوب عليه قبله بادراك العدة وعجز الآن بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء ومعلوم انه اذا كان الوجوب على التراخي لايكون بذلك التاخير جانيا فلا اثر لهذا الفرق في ايجاب افتراق الحكم واعلم انهم منعوا في الاصول الالحاق بالشيخ الفاني بطريق الدلالة كما منعوه بطريق القياس لكن شرطه ظهور المؤثر والاثر غير انه في الدلالة لا يفتقر الى اهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ الفاني فان ابدء المؤثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط الصوم وهنا مقام آخر وهو وجوب الفدية ولا يعقل العجز مؤثرا في ايجابها لكنا نقول ذلك في غير المنصوصة وكون العجز سببا لوجوب الفدية علة منصوصة لان ترتيب الحكم على المشتق منصوص على علية مبدأ الاشتقاق له وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اي لا يطيقونه **قوله** ثم لابد من الايصاء فيه ما اي في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي رح وعلى هذا الزكوة اي اذا مات من عليه دين الزكوة بان استهلك مال الزكوة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه ان يخرج عنه الزكوة والعشر الا ان يوصي بذلك ثم اذا اوصى فانما يلزم الوارث اخراجها اذا كان يخرج من الثلث فان زاد فيها على الثلث لا يجب على الوارث ويجزيه ان شاء الله تعالى فان اخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اخراجه ولذا قال محمد في تبرع الوارث يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام عن الصلوات على ما نذكر ويصح التبرع في الكسوة والاطعام لا بالاعتاق لان في الاعتاق بلا ايصاء الزام الولاء على الميت في الكسوة والاطعام وجه قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال عليه السلام لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله احق وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها الحديث الى ان قال فصومي عن امك وفي الصحيحين عن عائشة رض عنه عليه الصلوة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الامر عن ظاهره فانه لا يصح في الصلوة الذين وقد اخرج النسائي عن ابن عباس رض وهو راوي الحديث في سننه الكبرى انه قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على اخراج المناط عن الاعتبار ولذا صرحوا بان من شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان التعدية بالجامع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقد روي عن عمر رض نحوه اخرجه عبد الرزاق وما ذكره مالك في الموطا بلاغا قال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله تعالى عنهم بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلي عن احد انتهى وهذا مما يويد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخرا واذا احدر كون المناط الدين فانما يعلل لوجوب الاداء عن الميت على الوارث بدين العباد فانه محل الاتفاق وليس هو الكائن في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الا بالايصاء ثم اذا اوصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية وهذا لان هذه بين عقوبة وعبادة فما كان عبادة فشرط اخذها النية لتحقق اداءها مختارا فيظهر اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير امر المبتلى بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل لما مات من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانه بجز وجه من دار التكليف ولم يتثل وذلك يقرر عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المامور به فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به حال حياته وما كان فيها مع ذلك معنى العقوبة فلا يخفى انه فات فيه الامران اذ لم يتحقق ايقاع ما يشتقه منه ليكون زاجرا له بخلاف ديون العباد فان المقصود من الامر بادائها

والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

وصول المال الى من هو له ليدفع به حاجته ولذا اذا ظفر من جنسه كان له اخذه ويسقط عن ذمة من عليه فلزمت من غير ايصاء لتحقق حصول المقصود وبفعل الوارث هنا ومن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانه رأي كان للميت بخلاف خيار العيب بانه جزء من العين محتبس عند البائع وقد اعلمت اذا عرفنا علمت ان المقصود من حقوق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها تظهر الطاعة والامتثال وما كان ماليا منها فالمال متعلق المقصود اعني الفعل وقد سقط الافعال كلها بالموت لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف فكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر من الثلث بخلاف دين العباد لان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيؤخذ منها بلا ايصاء **قوله** والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلوة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط وان كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه تجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه عن الصوم فانه جزم بالاجزاء **قوله** هو الصحيح احتراز من قول ابن مقاتل انه يطعم لكل صلوة يوم مسكينا لانها كصيام اليوم ثم رجع الى ما في الكتاب لان كل صلوة فرض على حدة فكانت كصوم يوم **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسده قضاه ولا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعي وانما اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح او لا فظاهر الرواية لا الا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشائخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر واعتمادي ان رواية المنتقى اوجه وعلى اعتبارها فلك نصب الكلام في خلافية الشافعي هكذا وسنبين وجه اختيارنا لها في ضمنه ان شاء الله تعالى واحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله ما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا له يا رسول الله اهدي لنا حيس قال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل وفي لفظ فاكل وقال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء مرتب على وجوبه فلا يجب واحد منهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي عن ام هاني الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وفي كل من سنده ومتنه اختلاف وتكلم عليه البيهقي رحمه الله وقال الشافعي ايضا صح انه عليه الصلوة والسلام خرج من المدينة حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب والناس ينظرون وفي لفظ كان ذلك بعد العصر رواه مسلم عام الفتح وفيه دلالة التاخير قال الشافعي فلما كان له قبل ان يدخل في صوم الفرض ان لا يدخل فيه للسفر كان له اذا دخل فيه ان يفطر كما فعل عليه الصلوة والسلام فالتطوع اولى وحاصله استدلال بالفطر في الفرض بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه على اباحة فطره في النفل بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولنا الكتاب والسنة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها الاية سيقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدى عمل كذلك فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا افطر وجب قضاؤه تفاديا عن الابطال واما السنة فما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت

فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضى عن الابطال واذا وجب المضى وجب القضاء بتركه ثم عندنا
لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت
يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه واعله البخاري بانه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا ليزيد
سماع من عروة واعله الترمذي بان الزهري لم يسمع من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابي الاخضر ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري
عن عروة عن عائشة ورضي وروى مالك بن انس ومعمر بن عبد الله بن عمر وزياد بن سعيد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكروا فيه
عروة وهذا اصح ثم اسند الى ابن جريج قال سالت الزهري احدثك عروة عن عائشة قال لم اسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك
من ناس عن بعض من سال عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبنى على اشتراط العلم بذلك والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة على ما عرف وهو قول
مسلم اعلاله واعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قد رواه ابن حبان في صحيحه من غيرها من جرير بن حازم عن يحيى
بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خصيف عن سعيد بن
جبير ان عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة ورواه البزار من طريق غيرها عن حماد
بن الوليد عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة وحماد بن الوليد لين الحديث واخرجه الطبراني من غير الكل في الاوسط ثنا موسى
بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن ابي سلمة المكي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان
فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان كل طريق
من هذه ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سال عائشة رضي الله عنها
عن هذا الحديث ثقة اخبر بالواقع فكيف وبعض طرقه مما يحتج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه
ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كلام المفسرين فيها على ان المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبي الى ان قال ان تحبط اعمالكم وكلام ابن عمر رضي ظاهر في ان هذا قول الصحابة او لا تبطلوها بمعصيتهما اي معصية الله ورسوله او الابطال
بالرياء والسمعة قول ابن عباس رضي وعنه بالشك والنفاق او بالعجب والكل يفيد ان المراد بالابطال اخراجها عن ان تترتب عليها فائدة اصلا كانها لم توجد وهذا غير
الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الآية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منعه بدون قضاء فتكون دليل رواية المنتقى على
ما قدمناه من اناطة اباحة الفطر مع ايجابها القضاء ولذا اخرناها لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى
ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفردة بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال
به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية تحمل على الندب وكذا حديث البخاري آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء متبذلة فقال لها
ما شانك قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما انا بآكل حتى تاكل فاكل فلما كان الليل
ذهب ابو الدرداء يقوم فقال سلمان نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لربك
عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان فهذا مما استدل به القائلون
بان الضيافة عذر وكذا ما اسند الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام تنحى رجل منهم

وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو أفطرا فيه لا قضاء عليهما لأن الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والأهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده وعن أبي يوسف أنه إذا زال الكفر أو الصبى قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية ووجه الظاهر أن الصوم لا يتجزى وجوبا وأهلية الوجوب منعدمة في أوله إلا أن للصبي أن ينوي للتطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضا والصبي أهل له وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيما في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الإقامة فهذا أولى إلا أنه إذا أفطر

فقال له عليه الصلوة والسلام ألا تأكل قال إني صائم فقال عليه الصلوة والسلام تكلف أخوك وصنع طعاما ثم تقول إني صائم كل وصم يوما مكانه فإن كلا منهما يدل على عدم كون الفطر ممنوعا إذ لا يعهد للضيافة أثر في إسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالكرخي وأبي بكر الرازي واستدلاله بما روي عنه عليه الصلوة والسلام إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على ابتداء ثبت ثم القوي قوة حديث سليمان والحاصل أن على رواية المنتقى تتظافر الأدلة ولا تعارض ما استدل به الشافعي لإثباتها على ما لا يخفى وأما القياس فعلى الحج والعمرة النفلين حيث يجب قضاؤهما إذا أفسدا **قوله** وإذا بلغ الصبي الخ كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجوده بطلوع الفجر تلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فإنه يجب عليه الإمساك تشبها كالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الأكل أما إذا قدم قبل الزوال قبل الأكل فيجب عليه الصوم لما في الكتاب ولذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الإمساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة رحمه الله في الحائض تطهر نهارا لا يحسن أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لأن محمدا قال فليصم وقال في الحائض فلتدع وقول الإمام لا يحسن تعليل للوجوب أي لا يحسن بل يقبح وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر إذا أقام بعد الزوال إني أستقبح أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فتبين مراده بعدم الاستحسان ولأنه الموافق للدليل وهو ما ثبت عن أمره عليه الصلوة والسلام بالإمساك لمن أكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق أو قارن ولم نقل من صار بصفة الخ ليشمل من أكل عمدا في نهار رمضان لأن الصيرورة للتحول ولو لا تناع ما يليه ولا تحقق المقارن بهاتين **قوله** لأن الصوم غير واجب فيه عليهما وقال زفر في الكافر إذا أسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأن إدراك جزء من الوقت بعد الأهلية موجب كما في الصلوة وينبغي أن يكون جوابه في الصبي إذا بلغ كذلك ونحن نفرق بأن السبب في الصلوة الجزء القائم عند الأهلية أي جزء كان فتحقق الموجب في حقهما وفي الصوم الجزء الأول ولم يصادف أهلا وعلى هذا فقولهم في الأصول الواجب الموقت قد يكون الوقت فيه سببا للمؤدى وظرفا له كوقت الصلوة أو سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل إذ يقتضي أن السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم أن لا يجب الإمساك في نفس الجزء الأول من اليوم لأنه هو السبب للوجوب والأمر سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالإيجاب فيه يستدعي سببا سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه في وقت الصلوة من أن السببية تضاف إلى الجزء الأول فإن لم يؤد عقيبه انتقلت إلى ما يلي ابتداء الشروع فإن لم يشرع إلى الجزء الأخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلفا مستغنى عنه إذ لا داعي يجعله ما يليه دون ما وقع فيه **قوله** على ما قالوا إشارة إلى الخلاف وأكثر المشايخ على هذا الفرق وهو أن الصبي كان أهلا فيتوقف إمساكاته في حق الصوم في أول النهار على وجود النية في وقتها والكافر ليس أهلا أصلا فلا تتوقف فيقع فطرا فلا يعود صوما ومنهم من تمسك في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال هما صائمان فإنه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع **قوله** وإذا نوى المسافر الإفطار أي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها **قوله** ألا ترى الخ يعني أن المرخص السفر فلما لم يتحقق في أول اليوم

في المسئلتين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط

كان الخطاب متوجها عليه بتعيين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه بحدوث انشائه وقد اشكل عليه ما صح عنه عليه الصلوة والسلام مما قدمناه انه خرج من المدينة عام الفتح حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب اللهم الا ان يدفع بتجويز ان خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وايضا قولهم ما لم يتحقق المرخص فالخطاب بالصوم عينا لم لا يجوز ان يكون الخطاب بتعيينه ان لم يحدث سفر في اثناء اليوم فيجب الشروع قبله فاذا سافر في اثناء اليوم زال التعيين لانه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب لبعض الفقهاء حكاه بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل له فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة وهو السفر قائم فاورث شبهة وبها تندفع الكفارة ويشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على ان الصحيح ان فطره عنده وليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافة بعيدة لا يصل اليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم انه كان صائما حين وصل اليه ولا شك انه صوم يوم لم يكن سفره اوله مقيما غير انه شرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم افطر وتبين بهذا اندفاع الاشكال عن تعيين الصوم في اليوم الذي انشأ فيه السفر الذي شرع في صومه عن الفرض وهو مسافر والحاصل انه ان كان بلوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعده اشكل على ما بعده ولا مخلص الا بتجويز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه كان بلوغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم خشي الهلاك والله اعلم قوله في المسئلتين هما اذا انشأ السفر بعد الصوم واذا صام مسافرا ثم اقام قوله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل ولهذا ابتلي به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قدمناه في باب الامامة من كتاب الصلوة قوله فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط رتبه بالفاء على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه نتيجة له فافاد انه لما كان غير مزيل لم يسقط فيفهم منه انه لو ازاله كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون مزيل له ولا يسقط به من حيث هو مزيل له بل من حيث هو ملزم للحرج فكان الاولى في تعليل التعليل بعدم لزوم الحرج في الزام قضاء الشهر بالاغماء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للحرج وهذا لان امتداد الاغماء شهرا من النوادر لا يكاد يوجد والا كان ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداده شهرا غالب فترتيب القضاء معه موجب للحرج وقد سلك المص مسلك التحقيق في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال ولنا ان المسقط هو الحرج ثم قال والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج واما تعليل وجوب قضاء الشهر اذا اغمي عليه فيه كله بعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لان الجنون مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لمانع الحرج ولا حرج لندرة امتداد الاغماء شهرا ويستدعي هذا ان الوجوب الذي يثبت جبرا بالسبب اعني اصل الوجوب لا يسقط بعدم القدرة على استعمال العقل لعدمه او ضعفه بل ينظر فان كان المقصود من متعلقه مجرد ايصال المال بجهة كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة او المعصية فلا يخلو من كون هذا العجز الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل مما يلزمه الامتداد ولا يمتد عادة او قد وقد ففي الاول لا يثبت الوجوب كالصبي لانه يستتبع فائدته وهي اما في الاداء وهو منتف اذ لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حالة الصبي او في القضاء وهو مستلزم للحرج البين فانتفى وفي الثاني لا يسقط

ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافاً لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافاً لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوباً على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلاً ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية

الوجوب معه بل ثبت شرعاً ليظهر اثره في الخلف وهو القضاء فيصل بذلك الى مصلحته من غير حرج رحمة عليه كالنوم فلو نام تمام وقت الصلوة وجب قضاؤها شرعاً فعلمنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسبب انه لا يمتد غالباً عدماً اذ لا حرج في ثبوت الوجوب معه فيظهر حكمه في الخلف ثم لو نام يومين او ثلاثة ايام وجب القضاء ايضاً لانه نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك تغيير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعاً اعني اعتباره عدماً اذ لا حرج في النوادر وفي الثالث ادرنا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج اي قاله اذا ثبت بما يلزمه الامتداد واذا لم يثبت بما لا يمتد عادة فقلنا في الاغماء يلحق في حق الصوم بما لا يمتد وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل يثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الحرج اذ لا حرج في النوادر لان النادر انما يفرض فرضاً وربما لم يتحقق قط وامتداد الاغماء شهراً كذلك وفي حق الصلوة بما تمتد اذا زاد على يوم وليلة لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضي شيئاً وبالا يمتد وهو النوم اذا لم يزد عليها لعدم الحرج وقلنا في الجنون في حق الصلوة كذلك على ما قدمناه في باب صلوة المريض لاتحاد اللازم فيهما وفي حق الصوم ان استوعب الشهر الحق بما يلزمه الامتداد ولان امتداد الجنون شهراً كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لزم الحرج واذا لم يستوعبه بما لا يمتد لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج وايضاً انه لا يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجنون في الغالب يستمر شهراً او اكثر وهذا التقرير يوجب ان لا فرق بين الاصلي والعارضي وبين ان يفيق المجنون في وقت النية من آخر يوم او بعده خلافاً لما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم ثم نقل المصنف عن محمد انه فرق بينهما على ما هو في الكتاب وقدمنا في الزكوة الخلاف في نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصيل قول ابي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله المصنف ومنهم من ايد التفصيل بثبوت التفصيل شرعاً في العدة بالاشهر والحيض بناء على اصلية امتداد الطهر وعارضيته فان الطهر اذا امتد امتداداً اصلياً بان بلغت الصغيرة بالسن ولم تر دماً فانها تعتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيض ثم امتد طهرها اعتدت بالحيض فلا تخرج من العدة الا ان تدخل سن الاياس فتعتد بالاشهر ولا يخفى على متامل عدم لزومه فان المدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة المتبع النص ولا يوجب ذلك التفصيل والله سبحانه اعلم

قوله ومن جن في رمضان كله قال الحلواني المراد به ما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الآتي ذكره خلافه **قوله** وفي الوجوب فائدة جواب عما قد يقال قولك الاهلية بالذمة وترجع الذمة الى الآدمية يستلزم ثبوت اصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلو الفائدة ولا فائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من انه عند العجز عن الاداء انما يثبت ليظهر اثره في القضاء ليحصل مصلحة الفرض رحمة ومنة وانما يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم ايجاب القضاء حرجاً لانه ح فتح باب تحصيل المصلحة اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة ظاهر الا انه مقترن بطريق التفويت وهو الحرج وذلك باب الفوات لا الفائدة وان كان قد ثبت له الافراد من العباد فان القواعد الشرعية التي يستتبعها التكاليف انما تراعى في حق العموم رحمة وفضلاً لا بالنسبة الى احاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لانه يستتبع الفائدة او نقول لا فائدة لانا في القضاء ولا يجب القضاء للحرج فلو ثبت الوجوب لم يكن لفائدة **قوله** وتمامه في الخلافيات اذا حققت ما قدمناه آنفاً تحققت تمامه **قوله** فعليه قضاؤه قيل لا بد من التاويل لان دلالة حال المسلم كافية في وجود النية الا ترى ان من اغمى عليه في ليلة من رمضان يكون صائماً يومها وانما يقضي ما بعده بناء على ان الظاهر وجود النية منه فيها فلذا اول بان يكون مريضاً او مسافراً او متهتكاً اعتاد الاكل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله من لم ينو في رمضان كله صوماً ولا فطراً فعليه القضاء جزم بان هذا التاويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من اغمى عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فيبنى الامر فيه على الظاهر

في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تحرج في قضائها وقد مر في الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم **قال** واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تأخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك

من حاله وهو وجود النية الا ان يكون متهتكا يعتاد الاكل فيفتى بلزوم صوم ذلك اليوم ايضا لان حاله لا يصلح دليلا على قيام النية اما ههنا فانما تعلق وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء الايام يوجب النسيان ولا شك انه اورثى بحالته نعم لو قال ومن شك انه كان نوى او لا امكن ان يجاب بهذه المسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرنا **قوله** في حق الصحيح المقيم قيد بهما لان المسافر والمريض لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التعين في حقهما **قوله** كما اذا وهب كل النصاب من الفقير اي على مذهبكم فهو الزامي من زفر فان اعطاء النصاب فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكوة وثمرة الخلاف تظهر ايضا في لزوم الكفارة بالاكل فيه عند زفر يجب مطلقا وعند ابي حنيفة لا يجب مطلقا وعندهما التفصيل بين ان ياكل قبل الزوال فتجب او بعده فلا وهي المسئلة التي تلي هذه ومنهم من جعل محمدا مع ابي حنيفة **قوله** ولابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بجناية الافساد وهذا امتناع عنه لا افساد لانه يستدعي سابقة الشروع الا ان لابي يوسف ان يقول الثابت في الشرع ترتيبها على الفطر في رمضان اذ اسم الفطر لا يستدعي سابقة الفطر يقال افطر اليوم وكان من عادته صومه اذا اصبح غير ناو ثم اكل سلمناه لكن الامساكات الكائنة في وقت النية عن النهار ليس لها حكم الفطر كما ان ليس لها حكم الصوم فيتحقق الفطر بالاكل اذا اورد عليهما الا ان هذا يقتصر على ما اذا اكل قبل نصف النهار والذي اظنه ان الملحوظ لكل من ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واقعة الاعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر بما هو مشتهى حال قيام الصوم هل يفهم ثبوتها في فطر كذلك قبل الشروع ففهمه ابو يوسف رحمه الله ومنهم ابو حنيفة عدمه اذ لا شك في ان جناية الافطار حال قيام الصوم اقبح منها حال عدمه فالزام الكفارة في صورة الجناية التي هي اغلظ لا يوجب حكم ثبوتها فيما هو دون ذلك خصوصا مع الاتفاق على عدم الفارق كل ما زاد على كونه فطرا جناية في مورد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع قيام الفطر لعدم الجناية في ابتلاع الحصى ونحوه وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن اصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة فيه وروى عن ابي يوسف ان عليه الكفارة ووجه النفي شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فيمن اصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم اكل عمدا لا كفارة فيه عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والكلام فيهما واحد **قوله** وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا تقدم الكلام في هذا والمقصود ههنا ذكر الخلاف والمراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الافساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر او اكل يوم الشك ثم ظهر انه الفجر ورمضان **قوله** لانه وقت معظم وتعظيمه بعدم الاكل فيه اذا لم يكن المرخص قائما واصل ذلك حديث عاشوراء على ما ذكرناه قريبا فثبت به وجوب التشبه اصلا ابتداء لا خلفا عن الصوم **قوله** وهو يرى على البناء للمفعول من الراي بمعنى الظن لا الرواية بمعنى اليقين كقوله رايت الله اكبر كل شيء اي علمته ولو صيغ منه للفاعل مرادا به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم يسمع بمعناه الا مبنيا للمفعول قال ع كنت ارى زيدا كما قيل سيدا اذا انه عبد القفا واللهازم فاريت بمعنى ظننت اي دفع الى الظن **قوله** لان الجناية قاصرة ليس هنا جناية اصلا لانه لم يقصد وقد صرحوا بعدم الاثم عليه اللهم الا ان يراد ان عدم تثبته الى ان يستيقن جناية فيكون المراد جناية عدم التثبت لا جناية الافطار كما قالوا في القتل الخطأ لا اثم عليه فيه والمراد اثم القتل وصرح بانه فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حال الرمي قال المصنف في الجنايات شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى اللهم الا ان يدفع بان ترك التثبت الى الاستيقان في القتل ليس كتركه الى الاستيقان في الفطر وايضا المعنى الموجب للقول بثبوته في القتل ترك التثبت الى تلك الغاية بشرع الكفارة وهذا الدليل مفقود ههنا اذ لا كفارة ولولا هو لم يجب القول بذلك هناك وحديث عمر رضي الله عنه رواه ابو حنيفة رحمه الله عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر رضي الله عنه واصحابه في يوم غيم ظنوا ان الشمس غابت قال فطلعت فقال عمر ما تعرضنا لجنف نتم هذا اليوم

الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوى الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار

ثم تقضى يوما مكانه واخرجه ابن ابي شيبة من طرق اقربها الى لفظ الكتاب ما عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رض في رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رض من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس واعاده من طريق آخر وزاد فقال له بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير وانما قال له ذلك لان خطابه له من اعلى المئذنة رافعا صوته ليس من الادب بل كان حقه ان ينزل فيخبره متأدبا وحديث تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة الا ابا داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوي به على صوم الغد بدليل ما روي عنه عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وباكل السحر على صيام النهار او المراد زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين قال عليه الصلوة والسلام فرق ما بين صومنا وبين صوم اهل الكتاب اكلة السحر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول وحديث ثلث من اخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المص الله اعلم به والذي في معجم الطبراني ثنا جعفر بن محمد بن حرب العبادانى ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن مورق العجلي عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا وذكر ان الدارقطني في الافراد رواه من حديث حذيفة مرفوعا نحو حديث ابي الدرداء ومما يدل على المطلوب ما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت اتسحر ثم يكون لي سرعة ان ادرك صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية **قوله** الا انه اذا شك استثناء من قوله ثم التسحر مستحب واخذ الظن في تفسير الشك بناء على استعمال لفظ الظن في الادراك مطلقا **قوله** فصومه تام اي ما لم يتيقن انه اكل بعد الفجر فيقضي ح **قوله** وعن ابي حنيفة الخ يفيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضول لا يستلزم الاساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق طمانية والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الاثم لا الاساءة وان صرف عنه بصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه والا لم ينل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب او الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الا ان يراد اساءة معها اثم والله اعلم **قوله** فعليه قضاؤه ولا كفارة **قوله** وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول بالشك والليل اصل ثابت بيقين فلا ينتقل عنه الا بيقين وصححه في الايضاح واعلم ان التحقيق هو ان اليقين انما هو دخول الليل في الوجود وامتداده لا الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم بمعنى اليقين لا يحتمل النقيض فضلا ان يثبت ظن النقيض فاذا فرض تحقق ظن طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق انه محل تعارض دليلين ظنيين في بقاء الليل وعدمه وهما الاستصحاب والامارة التي توجب ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك اصلا اذ ذلك لا يمكن لان الظن هو الطرف الراجح من الاعتقاد

ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكاً فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظراً الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسياً وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمداً عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمداً عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رح لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك

فانه فرض تعلقه بان الشي كما استحال تعلق آخر بانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد اذ ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فالثابت تعارض ظنين في قيام الليل وعدمه فيتهاتران لان موجب تعارضهما الشك لا ظن واحد فضلا عن ظنين واذا تهاترا عمل بالاصل وهو الليل فتحقق هذا واجره في مواطن كثيرة كقولهم في شك الحدث بعد يقين الطهارة اليقين لا يزول بالشك ونحوه **قوله** ولو اكل فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكاً الى قوله ينبغي ان تجب الكفارة **قوله** فعليه القضاء رواية واحدة واما اذا لم يتبين شي او تبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتاً بيقين وقد انضم اليه اكبر رأيه واورد لو شهد اثنان بانها غربت واثنان بانها لا فافطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اجيب بمنع الشك فان الشهادة لعدمه على النفي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فتوجب ظنه وفي النفس منه شي ليظهر بادنى تامل **قوله** ومن اكل في رمضان ناسياً او جامع ناسياً فظن انه افطر فاكل او جامع عامداً لا كفارة عليه وعلى هذا لو اصبح مسافراً فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه **قوله** وان بلغه الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتقدم تخريجه ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجب وصححه قاضي خان وفي رواية تجب وكذا عنهما ومرجع وجهيها الى ان انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه اولا فقولها بناء على ثبوت اللزوم والمختار بناء على ثبوت الانفكاك لان ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس الشرعي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض الائمة بالفطر وصرف قوله عليه الصلوة والسلام فليتم صومه الى الصوم اللغوي وهو الامساك وقال ابو حنيفة لولا النص لقلت يفطر وصار كوطي الاب جارية ابنه لا يحد وان علم بحرمتها عليه نظراً الى قيام شبهة الملك الثابتة بقوله عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك فانها ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكين **قوله** لان الظن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما لو ذرعه القي فظن انه افطر فاكل عمداً فانه كالاول لا كفارة عليه فان القي يوجب غالباً عود شي الى الحلق لتردده فيه فيستند ظن الفطر الى دليل اما الحجامة فلا تطرق فيها الى الدخول بعد الخروج فيكون تعمداً اكله بعده موجباً للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفساد وكما هو قول الحنابلة وبعض اهل الحديث فاكل بعده لا كفارة لان الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وان بلغه الحديث واعتمد على ظاهره غير عالم بتاويله وهو عامي فكذلك عند محمد اي لا كفارة عليه لان قول المفتي يورث الشبهة المسقطة فقول الرسول عليه السلام اولى وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث فاذا اعتمده كان تاركاً للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها وان عرف تاويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي انه يفطر لا يورث شبهة لمخالفته القياس مع فرض علم الآكل وكون الحديث على غير ظاهره ثم تاويله انما كان بيقيناً بان او انه منسوخ ولا باس لسوق نبذة تتعلق بذلك روى ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ورواه الحاكم وابن حبان وصححاه ونقل في المستدرك عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روي في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وصححوه ونقل الترمذي في علله الكبرى عن البخاري انه قال كلا الحديثين عندي صحيح حديث ثوبان وشداد وعن ابن المديني انه قال حديث ثوبان وحديث شداد

لان على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
وقول الاوزاعى رح لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس

صحيحان ورواه الترمذى من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلوة والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن احمد انه قال اصح شئ فى هذا الباب ولهٗ طرق كثيرة غير هذا وبلغ احمد ان ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث يثبت فقال ان هذا مجازفة وقال اسحق بن راهويه ثابت من خمسة اوجه وقال بعض الحفاظ متواتر وقال بعضهم ليس ما قاله ببعيد ومن اراد ذلك فلينظر فى مسند احمد ومعجم الطبرانى والسنن الكبرى للنسائى واجاب القائلون بان الحجامة لا تفطر بامرين احدهما ادعاء النسخ وذكروا فيه ما رواه البخارى فى صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضـ ان النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وروى الدارقطنى عن ثابت عن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابى طالب احتجم وهو صائم فمر به النبى صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبى صلى الله عليه وسلم بعد فى الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم قال الدارقطنى كلهم ثقات ولا اعلم له علة وما روى النسائى فى سننه عن اسحق بن راهويه ثنا معتمر بن سليمان سمعت حميد الطويل يحدثه عن ابى المتوكل الناجى عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى القبلة فى الصائم ورخص فى الحجامة للصائم ثم اخرجه عن اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان بسند الطبرانى وسند الطبرانى ثنا محمود بن محمد الواسطى ثنا يحيى بن داؤد الواسطى ثنا اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابى المتوكل عن ابى سعيد الخدرى من قوله ولم يرفعه ولا يخفى ان كونه روى موقوفا لا يقدح فى الرفع بعد ثقة رجاله والحق فى تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لانه زيادة وهى من الثقة لعدل مقبولة ثم دل حديث الدارقطنى على انه كان بعد فعله عليه الصلوة والسلام المروى بعد النهى والا لزم تكرير النسخ اذ كان اصل الآن بحديث الدارقطنى الاطلاق وعدمه اولى فيجب الحمل عليه ولفظ رخص ايضا ظاهر فى تقديم المنع بقى ان يقال الناسخ ادنى حاله ان يكون فى قوة المنسوخ وليس ههنا كذلك اما حديث الدارقطنى فهو ايضا وان كان سنده يحتج به لكن اعله صاحب التنقيح بانه لم يورده احد من اصحاب السنن والمسانيد والصحيح ولم يوجد له اثر فى كتاب من الكتب الامهات كمسند احمد ومعجم الطبرانى ومصنف ابن ابى شيبة وغيرها مع شدة حاجتهم اليه فلو كان لاحد من الائمة رواية لذكرها فى مصنفه فكان حديثا منكرا لكن ما روى الطبرانى ثنا محمود بن المروزى ثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق ثنا ابى ثنا ابو حمزة السكرى عن ابى سفيان عن ابى قلابة عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم ولا معنى لقوله بعد ما قال الى آخره الا اذا كان المراد احتجم وهو صائم وكذا فى مسند ابى حنيفة عن ابى سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره وكذا ما تقدم من ظاهر حديث النسائى يدفع ما ذكره صاحب التنقيح ولا نسلم قوة المنسوخ وكذا حديث البخارى عن عكرمة عن ابن عباس رضـ انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وحديث الترمذى عن حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضـ احتجم وهو صائم وهو صحيح فان اعلاه بانكار احمد ان يكون سوى احتجم وهو محرم وقال ليس فيه وهو صائم وقال مهنا قلت له من ذكره قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاؤس عن ابن عباس رضـ قال احتجم عليه الصلوة والسلام وهو محرم وكذلك رواه روح عن زكريا بن اسحق عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس رضـ مثله ورواه عبد الرزاق عن معتمر عن ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضـ مثله قال احمد فهؤلاء اصحاب ابن عباس لا يذكرون صائما فليس بلازم اذ قد رواه عن غير هؤلاء من اصحاب ابن عباس رضـ عكرمة ومقسم ويجوز كون ما وقع فى تلك الطرق عن اولئك اقتصارا منهم على بعض الحديث بسبب الحمل عليه لصحة ذكر صائم او من ابن عباس رضـ حين حدث به لكون غرضه اذ ذاك كان متعلقا بذلك فقط نفيا لتوهم كون الحجامة من محظورات الاحرام ولذا لم يكن ابن عباس رضـ يرى بالحجامة

(ن) ابن على بن الحسن بن شقيق

والحديث مؤول بالإجماع، وإذا جومعت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة، وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي، والعذر ههنا أبلغ لعدم القصد. ولنا أن النسيان يغلب وجوده وهذا نادر، ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية

أيضا على ما سنذكره قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم حديث الحجامة للصائم مع الثقة وأما رواية احتجم وهو محرم صائم وهي التي أخرجها ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه فأضعف سندا وأظهر تأويلا إما بأنه لم يكن قط محرما إلا وهو مسافر والمسافر يباح له الإفطار بعد الشروع كما اعترف به الشافعي فيما قدمناه وهو جواب ابن خزيمة وإن الحجامة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان أنه روي من حديث أبي الزبير عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام أمر أبا طيبة أن يأتيه مع غيبوبة الشمس فأمره أن يضع المحاجم مع إفطار الصائم فحجمه ثم سأله كم خراجك قال صاعان فوضع منه صاعا انتهى ثم يتحقق ما ذكرنا استقرار ذلك الثاني التأويل بأن المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب أنهما كانا يغتابان ذكره البزار فإنه بعد ما روى حديث ثوبان أفطر الحاجم والمحجوم استدل ثوبان أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا اغتابا وروى العقيلي في ضعفائه حدثنا أحمد بن داود بن موسى البصري حدثنا معاوية بن عطاء حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحتجم أحدهما الآخر فاغتاب أحدهما ولم ينكر عليه الآخر فقال أفطر الحاجم والمحجوم قال عبد الله لا للحجامة ولكن للغيبة لكن أعل بالاضطراب فإن في لفظها إنما منع إبقاء على أصحابه خشية الضعف فالمعول عليه الأول فبهذا يحصل الجمع وإعمال كل من الأحاديث الصحيحة من احتجامه وترخيصه ومنعه ويدل على ذلك أن المروي عن جماعة من الصحابة الذين هم بصدد عدم اطلاعهم على حقيقة الحال من رسول الله صلى الله عليه وسلم لملازمتهم إياه وخصوصا أبو هريرة رضي الله عنه منهم أبو هريرة فيما أخرجه النسائي عنه من طريق ابن المبارك أنا معمر عن خلاد عن شقيق بن ثور عن أبيه عن أبي هريرة أنه قال يقال أفطر الحاجم والمحجوم وأما أنا فلو احتجمت ما باليت وما أخرج أيضا عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يكن يرى بالحجامة بأسا وما قدمناه عن أنس رضي الله عنه أيضا أنه كان يحتجم وهو صائم والحق أنه يجب أحد الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الواقع أو التأويل قوله والحديث مؤول بالإجماع بذهاب الثواب بغيبة لكن لم يقيم حكاية الإجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فإنه حادث بعد ما مضى السلف على أن مفاده ما قلنا يريد بالحديث قوله عليه الصلاة والسلام ما صام من ظل يأكل لحوم الناس رواه ابن أبي شيبة وإسحاق في مسنده وهذا وإذا اغتاب الرجل فقد أفطر وروى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلين صليا صلاة الظهر والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال أعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وفيه أحاديث أخر والكل مدخولة ولو لمس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة إلا إذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فأفطر فلا كفارة عليه وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لأن ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لو دهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة وإن استفتى فقيها أو تأول حديثا لما قلنا يعني ما ذكره فيمن اغتاب فظن أنه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة وإن استفتى فقيها أو تأول حديثا لأنه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتأويله الحديث هنا لأن هذا مما لا يشتبه على من له سمة من الفقه ولا يخفى على أحد أن ليس المراد من المروي الغيبة تفطر الصائم حقيقة الإفطار فلم يصر ذلك شبهة قوله والمجنونة قيل كانت في الأصل المجبورة فصحفها الكاتب إلى المجنونة وعن الجرجاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فإنه انتشر في الآفاق وعن عيسى بن أبان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكرهة قلنا ألا نجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركاب دعوها فهذا يؤيد أن كونه كان في الأصل المجبورة فصحف ثم لما انتشر في البلاد لم يعد التغيير والإصلاح في نسخة واحدة فتركها لإمكان توجيهها أيضا وهو بأن يكون

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله على صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعنى اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله وعند ابى يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابى يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة

ما قلته نوت الصوم فشرعت ثم جنت فى باب النهار فان الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية وقد وجدت فى حال الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاقت كمن اغمى عليه فى رمضان لا يقضى اليوم الذى حدث فيه الاغماء ويقضى ما بعده لعدم النية فيما بعده بخلاف اليوم الذى حدث فيه على ما تقدم فاذا وجبت هذه التى جنت صائمة تقضى ذلك اليوم لطرو المفسد على صوم صحيح والوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب وقدمنا اول باب ما يوجب القضاء والكفارة فى الفرق بين المكره والناسى ما يغنى عن الاعادة هنا

فصل فيما يوجبه على نفسه وجه تقديم بيان احكام الواجب بايجاب الله تعالى ابتداء على الواجب عند ايجاب العبد ظاهر

قوله فهذا النذر الصحيح رتب بالفاء لانه نتيجة قوله وقضى اى لما لزم القضاء كان النذر صحيحا **قوله** لورود النهى عن صوم هذه الايام وفى بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال لله تعالى على صوم يوم النحر واسم الاشارة فى النسخة الاخرى مشار به الى معهود فى الذهن بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهى ايام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال بما روى فى الصحيحين عن الخدرى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفى لفظ لهما سمعته يقول لا يصح الصيام فى يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما سيأتى من قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا فى هذه الايام الى آخره والجواب ان الاتفاق على ان النهى المجرد عن الصارف ليس موجبه بعد طلب الترك سوى كون مباشرة المنهى عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد اما لغة فظاهر لظهور عدم معنى الفساد واما شرعا فكذلك بل لا يستلزمه فى العبادات ولا المعاملات لتحقق موجبه فى كثير منها اعنى المنع المنتهض سببا للعقاب مع الصحة كما فى البيع وقت النداء والصلوة فى الارض المغصوبة ومع العبث الذى لا يصل الى افساد الصلوة وكثيرا فعلم ان ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما يثبت لامر آخر هو كونه لامر فى ذاته فما لم يعقل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد والا لكان ايجابا بغير موجب فانما يثبت حينئذ مجرد موجبه وهو التحريم او كراهة التحريم بحسب حاله من الظنية والقطعية اذا عرف هذا فنقول فقد اثبتنا فى المتنازع فيه تمام موجب النهى حتى قلنا انه يصلح سببا للعقاب ولم نثبت الفساد لو فعل لعدم موجبه لعقليته انه لامر خارج فتكون المعصية باعتباره لا لنفس الفعل او لما فى نفسه فيصح النذر اثر التصور الصحة ويجب ان لا يفعل للمعصية ويظهر اثره فى القضاء لان الصحة بالانتهاض سببا للآثار الشرعية ومنها هذا وكم موضع يثبت فيه الوجوب ليظهر اثره فى القضاء لا الاداء الجمعة منه كصوم رمضان فى حق الحائض والنفساء اذا الاستقراء يوجد كثيرا من ذلك فلم يخرج بذلك عن شئ من القواعد التحقيقية وغاية ما بقى بيان ان النهى لامر خارج ولا يكاد يخفى على ذى لب ان الصوم الذى هو منع النفس مشتهياتها لا يعقل فى نفسه سببا للمنع بل كونه فى هذه الايام يستلزم الاعراض عن ضيافة الله على ما ورد فى الآثار ان المؤمنين اضياف الله تعالى فى هذه الايام بقى ان يقال نذر بما هو معصية وهو منفى شرعا فلا وجود له فلا ينعقد اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما فى سنن الثلاثة عن عائشة عنه عليه الصلوة والسلام لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين قلنا المراد نفى جواز الايفاء به نفسه لا نفى انعقاده

ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض

كما صرح به في حديث النسائي عن عمران بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذر في طاعة الله فذلك لله فيه الوفاء ومن كان نذر في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ويكفره ما يكفر اليمين فايجاب الكفارة في النص يفيد انه انعقد فيلزم ولم يبلغ وان انتفى الوفاء به لمعصيته فكذا في حديث عائشة فكان وزان قوله عليه الصلوة والسلام لا يمين في قطيعة رحم مع انها تنعقد للكفارة غير ان الانعقاد فيما نحن فيه يكون لامرين المتصادقين اذا كان جنس المنذور مما يكون بعض افراده على المعصية كما نحن فيه فان الصوم وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء في يوم لا كراهة فيه والكفارة ان كان لا يخلو شيء من افراده عنها كالنذر بالزنا وبالسكر اذا انعقد اليمين فينعقد للكفارة وهو محمل الحديث والا فيلغو ضرورة انه لا فائدة في انعقاده ومقتضى النظر ان ينعقد مطلقا للكفارة اذا تعذر الفعل وعليه مشى المشائخ قال الطحاوي ومن لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث انتهى وانما لا يلزم اليمين بلفظ النذر الا بالنية في نذر الطاعة كالحج والصلوة والصدقة علي ما هو مقتضى الدليل فلا تجزي الكفارة عن الفعل وبه افتى السغدي وهو ظاهر عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن ابي حنيفة انه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام وقال تجب فيه الكفارة قال السرخسي هذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاوى الصغرى وبه يفتى وعلى هذا صحة النذر بصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكر لدليل عندهم يذكر في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا فما ذكروا من ان شرط النذر كونه ما ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها واذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كما لو حلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم قوله ولهما انه لا تنافي بين الجهتين الكائنتين بهذا اللفظ وهو لله علي كذا جهة اليمين وجهة النذر لانهما اي اليمين والنذر يقتضيان الوجوب اي وجوب المتعلق به لا فرق سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء المنذور لقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهي صيانة اسمه تعالى ولا تنافي بجواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليصلين الظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض حيث اعتبرت الاحكام الثلثة بجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف الماذون فيها واشتراط التقابض والثالثة بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما ياتي ان شاء الله تعالى بقي ان يقال يلزم التنافي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بتركه متعلقه ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد وتحقيقه بما صرح به كلام فخر الاسلام هناك ان تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لموجب صيغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلولا التزاميا للصيغة من غير ان يراد هو بها ويستعمل فيه لزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد انما هو باستعمال اللفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم في ثبوت المدلول الالتزامي وح فقد اريد باللفظ الموجب فقط ويلازم الموجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الارادة باللفظ الا ان هذا ايضا مغلطة اذ معنى ثبوت الالتزامي غير مراد ليس الا حضوره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محكوما بنفي ارادته للمتكلم والحكم

ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه يشرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها

بذلك ينافيه ارادة اليمين به لان ارادة اليمين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول الالتزامي على وجه اخص منه حال كونه مدلولا التزاميا فانه اريد على وجه تلزم الكفارة بخلفه وعدم ارادة الاعم تنافيه ارادة الاخص اعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه اريد باللفظ معنى لغم انما يصح اذا فرض عدم قصد المتكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ عرض له ارادة ضم الآخر على فوره لكن الحكم وهو لزومها لا يخص هذه الصورة فلذا والله اعلم عدل صاحب البدائع عن هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب قال فان ايجاب المباح يمين كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم لما حرم عليه الصلوة والسلام على نفسه مارية او العسل فافاد انه انما اريد باللفظ موجبه وهو ايجاب المباح واريد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال ورجح الاختلاف فيما اريد به لا جمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبالايجاب نفسه كونه يمينا لا جمع في الارادة باللفظ بخلاف ما تقدم فانه متى اريد الالتزامي ليراد به اليمين لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا انه اريد عند اطلاق اللفظ ثم لا يخال انه قياس لتعدية الاسم للتامل وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يمين ارادته على وجه وهو ان يستعقب الكفارة بالحنث وارادته من اللفظ نذرا ارادته بعينه على ان لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا اريد به يمينا وثبت حكمها شرعا من عدم لزوم الكفارة بالحلف انه لم يصح نذرا اذ لا اثر لذلك فيه قوله ولو قال لله علي صوم هذه السنة سواء اراد واجبا او اراد ان يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة وكذا اذا اراد ان يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر جد كالطلاق افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها لان تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب ويمكن ان يجزى فيه خلاف زفر فانه منصوص عليه في قولها ان اصوم غدا فوافق حيضها لا تقضي وعند ابي يوسف تقضيه لانها لو لم تضفه نذرا الى يوم حيضها بل الى المحل غير انه اتفق عروض المانع فلا يقدح في صحة الايجاب حال صدوره فتقضي وكذا اذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حيضي لاضافة لعدم صحته لا ضافته الى غير محله فصار كالاضافة الى الليل ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب لما عرفت وقوله في النهاية الافضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية ولتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان صامها اثم ولا قضاء عليه لانه اداها كما التزمها ناقصة لكن قارن هذا الالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر فتركه فتحقق اثمه ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله علي صيام هذه السنة بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح الكنز هذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثنى عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب مبدأها المحرم وآخرها ذو الحجة فاذا قال هذه

في هذا الفصل موصولة تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي رحمهما الله للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صومه

فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذي الحجة والمدة الماضية التي هي مبدأها المحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزمه صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم او هذا اليوم غدا لزمه صوم اول الوقتين تفوه به ولو قال شهر الزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معيناً فينصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهراً فهو على ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية ايضاً ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج ان شاء الله تعالى **قوله** في هذا الفصل احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا تجب موصولة لان التتابع هناك غير منصوص عليه ولا ملتزم قصداً بل انما يلزم ضرورة فعل صومها فاذا قطعها باذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا فانه التزمه قصداً فاذا وجب القطع شرعاً وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا اذا افسد يوماً من الواجب التتابع بقصد كصوم الكفارات والمنذور متتابعاً لزمه الاستقبال وفي المتتابع ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة او رجب لا يلزمه سوى ما افسده غير انه يأثم بذلك الافساد كما اذا افسد يوماً من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع المأثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصلين اي هذه السنة او سنة متتابعة لان هذه السنة والسنة المتتابعة لا تخلو عنه فايجابها ايجابه وغيره فيصح في غيره ويبطل فيه لوجوبه بايجاب الله تعالى ابتداءً **قوله** وهو قوله عليه الصلاة والسلام روى الطبراني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحاً يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي وقاع ورواه الدارقطني من حديث ابي هريرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في حجاج منى الا ان الذكاة في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سنده سعيد بن سلام كذبه احمد واخرج ايضاً عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قدمناه اول الكتاب في مباحث المياه واخرج ابن ابي شيبة رحمه الله في الحج واسحٰق بن راهويه في مسنده قالا حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن منذر بن جهم عن عمر بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً ينادي ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وفي طريق آخر وذكر الله تعالى **قوله** ولو لم يشترط التتابع اي في غير المعينة بان قال لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة ولم يجزه صوم هذه الايام لان المنكرة اسم لاثني عشر شهراً الا بقيد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها فلم يكن الناذر بها نذر بها فيجب عليه ان يقضي خمسة وثلاثين يوماً ثلاثين لرمضان ويومي العيد وايام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف

هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه

في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجزيه ولو قال شهر لزمه كاملا او رجب لزمه هو بهلاله ولو قال جمعة ان اراد ايامها لزمته سبعة ايام او يومها لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانها تذكر لكل من الامرين وفي الايام السبعة اغلب في الاستعمال فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع عين كما قدمناه ولو قال كل يوم خميس واثنين فلم يصمه وجب عليه قضاؤه يوديه فان كان نوى اليمين فقط وجب عليه الكفارة او اليمين والنذر وجب عليه القضاء والكفارة في افطار الخميس الاول او الاثنين وما افطر منهما بعد فعليه القضاء ليس غير لانحلال اليمين بالحنث الاول وبقاء النذر على الخلاف ولو اخر القضاء حتى صار شيخا فانيا او كان نذر بصيام الابد فعجز كذلك او باشتغاله بالمعيشة لكون صناعته شاقة له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله انه هو الغفور الرحيم الغني الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كالحر له ان يفطر وينتظر الشتاء فيقضي هذا ويصح تعليق النذر كان يقول اذا جاء زيد او شفي فعلي صوم شهر فلو صام شهرا عن ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو اضافه الى وقت جاز تقديمه على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجوز والمضاف ينعقد في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجوز ومنه ان يقول لله علي صوم رجب فصام قبله عنه خرج عن عهدة نذره واصل هذا ما قدمناه في اول الصوم ان التعجيل بعد السبب جائز اصله الزكوة خلافا لمحمد وزفر غير ان زفر لم يجزه فيما اذا كان الزمان المعجل فيه اقل فضيلة من المنذور ومحمد لا يرى التعجيل وعندنا يجوز ذلك بناء على ان لزوم المنذور بما هو قربة فقط وجواز التعجيل بعد السبب بدليل الزكوة فانبنى على هذا الغاء تعيين الزمان والمكان والمتصدق به والمتصدق عليه فلو نذر ان يصوم رجبا فصام عنه قبله شهرا احط فضيلة منه جاز خلافا لهما وكذا اذا نذر صلاة في زمان فضيل فصلاها قبله في احط منه جاز او نذر ركعتين بمكة فصلاها في غيرها جاز او ان يتصدق بهذا الدرهم غدا على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم على غيره اجزاه خلافا لزفر في الكل ولو قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعدما اكل او بعدما حاضت لا يجب عليها شيء عند محمد وعند ابي يوسف يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء عند محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان ينوي فنوى به الشكر لا من رمضان بر بالنية واجزاه من رمضان ولا قضاء عليه واذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل الصحة لا شيء عليه وان صح يوما تقدمت هذه المسئلة وتحقيقها ومن نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهرا او سنة لزمه ما تكرر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخره لزمه صيام الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم اوجبه ونص على تفريقه فصامه متتابعا خرج عن عهدته وعلى التتابع لا يجزيه ولو قال

ومن اصبح يوم النحر صائماً ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكباً للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتني عليه ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضموناً بالقضاء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضاً والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

بعينه عشر يوماً فيصوم على ثلثة عشر او دهراً فيصوم على ستة اشهر او الدهر فعلى العمر ولو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب له ان يفرق او في التتابع فعليه ان يتابع وان لم تكن له نية فله ان يفرق رجل قال لله علي صوم عشرة ايام متتابعاً فصام خمسة عشر يوماً وقد افطر يوماً ولا يدري اي يوم هو قضى خمسة ايام ووجهه ظاهر تأمل تيسير قوله ومن اصبح يوم النحر الى آخره المقصود ان الشروع في الاوقات المكروهة صوم يوم من الايام المنهية كيومي العيدين والتشريق ليس موجباً للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فانه يوجبه في غيرها وبخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد ان الشروع في صوم هذه الايام كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة وعن ابي حنيفة ان الشروع في الاوقات المكروهة ليس موجباً للقضاء كالشروع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل ان وجوب القضاء ينبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم في هذه الايام منتف بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهي لصدق اسم الصوم الشرعي والصائم على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لا يصوم وان لم يحنث به في يمينه لا يصوم صوماً ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلوة مرتكباً للنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان النهي عن الصلوة والصلوة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلاً للعمل فيتصل الامر بالابطال فيلزم به القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجه

باب الاعتكاف

قال القدوري الاعتكاف مستحب قال المصنف والصحيح انه سنة مؤكدة والحق خلاف كل من الاطلاقين بل الحق ان يقال الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيزاً او تعليقاً والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواهما ودليل السنة حديث عائشة رض في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه بعده فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة رض كانت دليل السنية والا كانت دليل الوجوب او نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهراً لكن وجدنا صريحاً يدل على الترك وهو في الصحيحين وغيرهما كان عليه الصلوة والسلام يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة رضي الله عنها ان تعتكف فاذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة رض فضربت فيه قبة اخرى فسمعت زينب رض فضربت فيه قبة اخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة ابصر اربع قباب فقال ما هذا فاخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا البر انزعوها فلا اراها فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الاول من شوال وفي رواية فامر بخبائه فنقض وترك الاعتكاف في شهر رمضان

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول

حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر ومن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف تظهر فيمن قال انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وليس ذكر هذه المسئلة لازما من التقرير وانما ذكرناها لانها مما اغفلها الشرح ولا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال الحسن رح ليلة سبعة عشر وقيل تسعة عشر وعن زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة رح من الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه الصلوة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الاقامة في اي مكان على اي غرض كان قال تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط اي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا للنفل منه وعلى هذا ايضا اطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادعى انتهاض دليله على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخ رواه الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد وضعف سويدا لكن قال ابن الكمال قال علي بن جعد سألت هشيما عنه فاثنى عليه خيرا فقد اختلف فيه واخرج ابو داؤد عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها

ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم

ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابو داود ان عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد اخرج له مسلم ووثقه ابن معين واثنى عليه غيره واخرج ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فامره ان يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من اصحاب عمرو لم يذكروا الصوم منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلوة والسلام اوف بنذرك وفيهما ايضا عن عمر رض انه جعل على نفسه ان يعتكف يوما فقال اوف بنذرك والجمع بينهما ان المراد الليلة مع يومها او اليوم مع ليلته وغاية ما فيه انه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد رويت برواية الثقة وتايدت بمؤيد فيه فيجب قبولها اما الثقة ابن بديل قال فيه ابن معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات فاما المؤيد ما تقدم من حديث عائشة رض الصحيح السند فان رفعه زيادة ثقة واما اخرج البيهقي عن اسيد عن عاصم ثنا الحسين بن حفص عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر رض انهما قالا المعتكف يصوم فنقول ابن عمر رض راويه مع انه راوي واقعة ابيه يقوي ظن صحة تلك الزيادة في حديث ابيه واما ما رواه الحاكم عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعلها على نفسه وصححه لم يتم له ذلك فقيه عبد الله بن محمد الرملي وهو مجهول ومع جهالة غيره لم يرفعه غيره بل يقفونه على ابن عباس رض ويؤيد الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفرد الرملي حيث قال وقد رواه ابو بكر الحميدي عن عبد العزيز بن محمد عن ابي سهيل بن مالك قال اجتمعت انا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأته اعتكاف نذر في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز امن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال فمن ابي بكر قال لا فمن عمر رض قال لا قال ابو سهيل فانصرفت فوجدت طاوسا وعطاء فسألتهما عن ذلك فقال طاوس كان ابن عباس رض لا يرى على المعتكف صياما الا ان يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك رأي صحيح انتهى فلو كان ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه لم يقصره طاوس عليه ان لم يكن يخفى عليه خصوصا في مثل هذه القصة ولعله قول عطاء بحضرة ذلك رأي صحيح فمن ذلك اعترف البيهقي بان رفعه وهم ثم لم يسلم الموقوف عن المعارض اذ قد ذكرنا رواية البيهقي عن ابن عباس وابن عمر رض انهما قالا المعتكف يصوم فتعارض عن ابن عباس رض وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رض قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بان يجعل مرجع الضمير في قوله الا ان يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النفل ويخص حديث

وفي رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة

عبد الرزاق عنه به وكذا حديث عمر انما هو دليل على اشتراطه في المنذور وبدا العمم لاشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع وما اخرج عبد الرزاق عنها موقوفا قالت اعتكف فعليه الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطا مالك انه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر قالا لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم اولا من رواية سويد فهذه كلها يويد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن في رواية الاصل وهو قول محمد اقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث القباب المتقدم اول الباب في الرواية التي فيها حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على ظاهر الرواية انه اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاء له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم ان لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم الصوم في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لازما في نفسه وانه يجوز ليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل تبعا للنهار فيخرج واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج وفيه نظر اذ لا يمتنع عند العقل القول بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذ الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الاخير ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد من التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه لجواز كونه بما لا يفسد الصوم كالخروج من المسجد وغاية ما يصح بان يراد انه لما فسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استئناف صوم آخر ضرورة اشتراط الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزومه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في منذور افسده قبل اتمامه ومقتضى النظر انه لو شرع في المسنون اعني العشر الاواخر بنيته ثم افسده ان تجب قضاؤه تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلوة ناويا اربعا على قولهما ومن التفريعات انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف اذا اقله اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكف قضاه وهذا وجه يجب التعويل عليه والمصير اليه بما ذكرناه بتقليل تامل قوله وفي رواية الاصل الخ ذكر وجهه من المعنى وذكرنا آنفا وجهه من السنة وحمل صاحب التنقيح اياه على انه

لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رح الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة

من ثاني الفطر وهو بلا دليل وما تمسك به من انه جاء مصرحا في حديث فلما افطر اعتكف عليه لا له لان مدخول لما يلزم ما بعد فاقتضى انه حين افطر اعتكف بلا تراخ **قوله** لقول حذيفة آخرج اسند الطبراني عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى يزعمون انهم معتكف قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة واخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان ابغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما انا سفيان الثوري اخبرني جابر عن سعيد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مرفوعا في رواية عائشة رضي الله عنها **قوله** وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس قيل اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس بالجماعة وصححه بعض المشائخ قال لقوله عليه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا ما رواه في العارضة لابن الجوزي عن حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصح ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد الاقصى ثم الجامع قيل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم كل ما كان اهله اكثر **قوله** واما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها اي الافضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع او في مسجد حيها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيخان ولا يجوز ان تخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا اعتكفت واجبا او نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم يأذن كان له ان يأتيها وان اذن لم يكن له ان يأتيها ولا يمنعها وفي الامة يملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة الآثمة قال محمد اساء واثم **قوله** فلحديث عائشة رضي الله عنها روى الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها ايضا **قوله** الاعتكاف في كل مسجد مشروع هذا على وجه الالزام على خصمه فان الشافعي يجيزه في كل مسجد واما على رأينا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس بجماعة او دونها اذا كان جامعا فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارح جريا على المذهب والحاصل ان الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق اذ الزامنا بالدليل فاذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة **قوله** ويصلي قبلها اربعا يعني جعل هذه الجملة عطفا على ادراكها من باب صافات ويقبضن فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا يعني قابضات وجعل يميل الى ان يخرج في وقت بحيث يمكنه ادراكها وصلوة اربع او ست قبلها يحكم في ذلك رأيه اي يجتهد في خروجه

وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو اتم في مسجد
الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة
ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم

حتى ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل خروج الخطيب **قوله** وركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في الفريضة
حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققها وكذا السنة فهذه الرواية
وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف
تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يتحرى
على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر **قوله** وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف منهم من جعل قول ابي حنيفة رض
ان السنة بعدها اربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على انه قول ابي يوسف رح وقدمنا الوجه في باب
صلوة الجمعة للفريقين **قوله** وسننها توابع لها يعني فيتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا تكون صلوتها في الجامع
مخالفا لما هو الاولى وهو ان لا يقعد في الجامع الا قدر الحاجة التي جوزت خروجه الا فلو استمر هو فيه لغير حاجة لم يبطل
اعتكافه لان خروجه كان لمجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولى ان يتم
في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول احمد على النفس منه في محال
مختلفة فان في هذا ترويحا لها من كد التقيد بالعبادة في مكان واحد لان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان
تقيد به حتى يتمها فيكون كالاخلاف بعد الالتزام **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقييده
في الكتاب الفساد بما اذا كان الخروج بغير عذر يفيد انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه مشى بعضهم فيما اذا خرج
لانهدام المسجد الى مسجد آخر او اخرجه سلطان او خاف على متاعه فخرج وحكم بالفساد اذا خرج لجنازة
وان تعينت عليه او لنفير عام او لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضي خان والخلاصة ان الخروج عامدا
او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج لبول فحبسه الغريم ساعة او خرج لعذر المرض
يفسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح وعلله قاضي خان في الخروج للمرض بان لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى عن الايجاب
فافاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها مطلقا
فاعاده انه او تعين عليه صلوة الجنازة ايضا يفسد الا انه لا ياثم به كالخروج للمرض بل يجب عليه الخروج كما
في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يصر مستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلوة الجنازة على واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه
معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ غريق او حريق او جهاد عم نفيره يفسد ولا ياثم وهذا المعنى
يفسد ايضا اذا انهدم المسجد فخرج الى آخر لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك قاضي خان وغيره
وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونص الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة
رح فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب يسقط الاثم لا

وهو الاستحسان لان فى القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم يكون فى معتكفه

يطلان والاكان النسيان اولى بعدم الافساد ولانه عذر ثبت شرعا اعتبارا لصحة معه فى بعض الاحكام ولا باس ان يخرج راسه من المسجد الى بعض اهله ليغسله او يرجله كما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وان غسله فى المسجد فى اناء بحيث لا يلوث المسجد لا باس به وصعود المئذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد فى ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا فى حق المؤذن لان خروجه للاذان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وصحح قاضى خان ان قول الكل فى حق الكل ولا شك ان ذلك القول اقيس بمذهب الامام وفى شرح الصوم للفقيه ابى الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه ولو احرم المعتكف بحج لزمه اذ لا ينافيه ولا يجوز له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احتلم لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغتسل فى المسجد من غير التلوث فعل والا فعل ثم يعود **قوله** وهو الاستحسان تقتضى ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التى رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكر والمعروف استنباطا من عدم امره اذا خرج الى الغائط ان يسرع المشى بل يمشى على التؤدة ويقدر البطوء تتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف فى فن الطبيعة وبذلك يثبت قدر من الخروج فى غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير واقل من اكثر اليوم او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا نشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا الاستحسان فان الضرورة التى تناط بها التخفيف هى الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجى ليس بذلك الاترى ان من عرض له فى الصلوة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلوته كما يحكم به مع التسلسل مع تحقق الضرورة والالجاء وسمى ذلك معذورا دون هذا مع انه ما يجيز انه لغير ضرورة اصلا اذ المسئلة هى ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا بل للعب واما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الاناة والرفق فى كل شئ حتى طلبه فى المشى الى الصلوة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها فى الجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف احوج اليها فى عموم احواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بمقام العبودية من الذكر والصلوة وهذا الانتظار للصلوة فى حال المشى المطلق له داخل فى العبادة التى هى الانتظار والمنتظر للصلوة فى الصلوة حكما فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع فى حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهى معدودة من نفس الاعتكاف لان الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم او ليلة بل بما يعد كثيرا

لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس
بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره
احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه
لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت لان صوم
الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتحامى ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه
لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة
العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

في نظر العقلاء الذين هم مواضع الكلام وان الخروج ينافيه **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى الا المسجد
اي لحاجته الاصلية من الاكل ونحوه اما اذا باع واشترى لغير ذلك كالتجارة او استكثار الامتعة فلا يجوز لان اباحته
في المسجد للضرورة فلا يتجاوز مواضعها **قوله** لان المسجد محرز عن حقوق العباد فانه اخلص لله سبحانه وفي احضار السلعة
شغله بها من غير ضرورة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع
اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع انتهى قال الترمذي في كتابه العلل وفيه
حديث لا تظهر الشماتة باخيك فيعافيه الله ويبتليك عن مكحول عن واثلة هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثلة وانس
وابي هند الداري ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان ينشد فيه ضالة او ينشد فيه شعر ونهى عن التحليق قبل الصلوة يوم الجمعة
قال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه في اليوم والليلة بتمامه وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى
الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليلة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأيتموه
يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا رد الله عليك قال الترمذي
حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه في سننه عنه عليه الصلوة والسلام خصال
لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه
حد ولا يتخذ سوقا واعل بزيد بن جبيرة وقد قدمنا للمسجد احكاما في كتاب الصلوة فينظر هناك **قوله** ويكره له الصمت
اي الصمت بالكلية تعبدا فانه ليس في شريعتنا وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم
الى الليل رواه ابو داود واسند ابو حنيفة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم
الصمت ويلازم التلاوة والحديث والعلم وتدريسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم الصلوة والسلام واخبار
الصالحين وكتابة امور الدين **قوله** لانه اي كلا منهما من دواعيه فمرجع ضمير دواعيه الوطء وضمير محظوره الاعتكاف
وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت
حرمته ثابتة في ضمن ثبوت الامر للتفاوت بين التحريم الضمني لضده الذي هو ضد به والقصدي ولا شك ان ثبوت ما له الدواعي عند
ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعيا ولا غالبا غير انها طريق في الجملة فحرمت للتحريم القصدي لما هي دواعيه لا الضمني
اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا تحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا يتعدى الى الحرمة

ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف
ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت
متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه
على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته

الى دواعيه اذا عرفنا هذا فحرمة الوطي في الاعتكاف تعدت اذ هي ثابتة بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلاة
والسلام لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فيتعدى الى الدواعي فيهما وحرمة الوطي في الصوم
والحيض ضمني للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في المحيض فان مقتضاه
وجوب الكف فحرمة الوطي تثبت ضمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطي هي الثابتة اولا بالصيغة ثم يثبت
وجوب الكف عنه ضمنا فلذا ثبت تعديها الى الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما **قوله** ولو لم ينزل لا يفسد
وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد اورد لما لم يفسد وان لم ينزل لظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن و
انتم عاكفون اجيب بان مجازه وهو الجماع مراد فتبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع
ما صدق عليه المباشرة لانه مباشرة خاصة فتكون بالنسبة الى المباشرة والجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع
متواطيا او مشككا فايهما اريد كان حقيقة كما هو كل اسم بمعنى كلي غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق
الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا واذا
افسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه اذا افطر يوما يقضي ذلك
اليوم ولا يلزمه الاستئناف كصوم رمضان وان كان اعتكاف بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعا فيراعي
فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الا الردة او بعذر كما اذا مرض فاحتاج
الى الخروج او بغير صنعه كالحيض والجنون والاغماء الطويل واما بالردة فلقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله
عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال لله علي عشرة ايام
مثلا لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا اذا قال شهرا ولم ينوه بعينه لزمه متتابعا ليله ونهاره
يفتتحه متى شاء بالعدد لا بالاهلة والشهر المعين بالهلال وان فرق استقبل وقال زفر ان شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان
عشرة ايام وشهرا يلحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيها اذا استأجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام وبالصوم
في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر وفيه اليمين لذلك عرف الاستعمال يقال ما رأيتك منذ عشرة ايام وفي التاريخ
كتب لثلث بقين والمراد بلياليها فيهما وقال تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال وقال في موضع آخر ثلثة ايام والقصة
واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي نذرها وانما يراد بياض النهار باليوم
اذا قرن بفعل ممتد او ذكر اليوم بلفظ المفرد فلذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولو نذر اعتكاف
ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن ابي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصل بقضاء

لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف رح لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

ايام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا ولو اغمي على المعتكف ايام او اصابه عته او لم استقبل اذا برأ لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وموفي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الا ما يقضي ما بعده فافاد وان الاغماء انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الاغماء فلا يقضيه والذي يظهر من الفرق ان يقال هو عبادة انتظار الصلوة والانتظار ينقطع بالاغماء في الصلوات التي تجب بعد الاغماء بخلاف الامساك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم **قوله** لانه نوى الحقيقة لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي او قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوماً وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا ينطلق على ما دون ذلك العدد اصلا كما لا تنطلق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا اما لو قال شهرا بالنهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر او استثنى فقال شهرا الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلاثين نهارا او لو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم **قوله** وقال ابو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول وعن ابي يوسف لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذكور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حجتها بقوله وجه الظاهر **قوله** لان المثنى غير الجمع فكان لفظه ولفظ المفرد سواء ثم في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخله الليلة الاولى بالاتفاق فكذا التثنية الا ان المتوسط تدخل لضرورة الاتصال وهذه الضرورة منتفية في الليلة الاولى **قوله** ان في المثنى معنى الجمع ولذا قال عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح نذره اذا لم ينو الليلتين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم خص المعم الرواية عن ابي يوسف في المثنى وعنه في الجمع مثل المثنى والوجه الذي ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال الليلة الاولى في الجمع ايضا **فروع** لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فتبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان اطلقه فعليه في اي رمضان شاء وان عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لزمه قضاؤه بصوم مقصود وللنذر عند ابي حنيفة ومحمد ره وهو احدى الروايتين وعن ابي يوسف انه تعذر قضاؤه فلا يقضي وهو قول زفر ولا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة ولو لم يصم ولم يعتكف جاز ان يقضي الاعتكاف في صوم القضاء والمسئلة معروفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه كرجب ويوم الاثنين مثلا فمضى ولم يعتكف فيه لزمه قضاؤه فلو آخر يوما حتى مرض وجب الايصاء بالاطعام مسكين عن كل يوم للصوم لا للبث نصف صاع من بر او صاع من غيره ولو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه ولو صح يوما ينبغي ان يجري فيه الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريق ينعقد

ويجب في بدلها لان شرطه الصوم وهو فيها ممتنع فلو اعتكفها صح وبئسما اثم ولا يلزمه شيء آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فعجل اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذكر خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها وكذا النذر بالصلوة في يوم الجمعة اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال لله علي ان اصلي غدا او اصلي غدا فادام اليوم او صلى جاز عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فجعل ابا حنيفة مع ابي يوسف واجمعوا اذا نذر ان يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه اجزأه وكذا لو قال لله علي ان اصلي ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاهما في مسجد آخر جاز بلا فرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز انتهى وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التعجيل مشكل ولعل ترك الخلاف انسب للاتفاق على جواز التعجيل بعد السبب في كل منذور وانما سبب وجوبه النذر ولا تعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون مسيئا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون آثما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطؤها لانها معتكفة بالاذن منه ولو نذر المملوك اعتكافا فالزمه وللمولى منعه فاذا اعتق يقضيه وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فان بانت قضت وليس للمولى منع المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات ولا يبطل الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون لما تقدم ذكره قريبا فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قل ما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب الحج

أخره عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقته سوى منع شهواتها ومحبوباتها التي هي منتظمها عندها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصلوة والحج وغيرهما فان حقيقتها افعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلوة وقد لا الا في البعض كالحج وشتان ما بين المقامين وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتهاها لما فيه من ترويحها وتفريج الهم اللازم في المقام وايضا فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم من الاركان كالصلوة والزكوة والصوم فكانت الحاجة اليها امس ووجه آخر لا صحة وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غيره وبكثرة شروط الشيء تكثر معانداته وعلى قدر معاندات الشيء يقل وجوده وتقديم الاظهر وجودا اظهر وقد رأيت ان التبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فانه اصل كبير اجمع حديث في الباب ثم نذكر مقدمة في آداب السفر والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد تامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم روى مسلم في صحيحه وغيره كابن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حميد والبزار والدارمي في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسأل عن القوم حتى انتهى الي فقلت انا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده الى رأسي فنزع زري الاعلى ثم نزع زري الاسفل ثم وضع كفه بين ثديي وانا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن اخي سل عما شئت فسألته وهو اعمى وحضر وقت الصلوة فقام في نساجة ملتحفا بها كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها اليه من صغرها ورداؤه في جنبه على المشجب فصلى بنا فقلت اخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعقد تسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم اذن

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء

فى الناس فى العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعمل مثل عمله فخرجنا معه حتى اتينا ذا الحليفة فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابى بكر فارسلت الى النبى صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال
اغتسلى واستثفرى بثوب واحرمى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد ثم ركب القصواء حتى اذا استوت به ناقته على البيداء نظرت الى مد
بصرى بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
بين اظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تاويله وما عمل به من شئ عملنا به فاهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واهل الناس بهذا الذى يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيئا ولزم
رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبيته ثم قال جابر لسنا ننوى الا الحج لسنا نعرف العمرة حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا
ثم تقدم نفذ الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان ابى يقول ولا اعلم علمه
ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب
الى الصفا فلما دنى من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدؤا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت
فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده انجز
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه فى بطن الوادى
رمل حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى اذا كان آخر طواف على المروة قال لو استقبلت من امرى ما استدبرت لم
اسق الهدى وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن جعشم فقال يا رسول الله العامنا هذا
ام للابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابعه واحدة فى الاخرى فقال دخلت العمرة فى الحج مرتين لا بل لابد ابد وقدم على
رضى الله عنه من اليمن ببدن النبى صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضى الله عنها ممن حل ولبست ثيابا صبيغا واكتحلت فانكر ذلك عليها
فقالت ان ابى امرنى بهذا قال فكان على رضى الله عنه بالعراق يقول فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على فاطمة للذى
صنعت مستفتيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فاخبرته انى انكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت
الحج قال قلت اللهم انى اهل بما اهل به رسول الله قال فان معى الهدى فلا تحل قال فكان جماعة الهدى الذى قدم به على رضى الله عنه
من اليمن والذى اتى به النبى صلى الله عليه وسلم مائة قال فحل الناس كلهم وقصروا الا النبى صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدى فلما كان
يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا
حتى طلعت الشمس فامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا انه واقف عند المشعر الحرام
كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت
الشمس امر بالقصواء فرحلت له فاتى بطن الوادى فخطب الناس وقال ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا
الا كل شئ من امر الجاهلية تحت قدمى موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث

الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة

في بني سعد فقتلته هذيل وربا الجاهلية موضوع وان اول ربوا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وانتم تسألون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك بلغت واديت الرسالة ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص واردف اسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة كلما اتى حبلا من الحبال ارخى لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعا وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس واردف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر ابيض وسيما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر ينظر حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرمى بها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منها وفي رواية اخرى قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلثا وستين بدنة انه كانت له يومئذ ثلث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة ثم امر عليا بالباقي فنحرها والله سبحانه اعلم

وهذه المقدمة الموعودة يكره الخروج الى الحج اذا كره احد ابويه وهو محتاج الى خدمته لا ان كان مستغنيا والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما ويكره الخروج للحج والغزو لمديون ان لم يكن له مال يقضي به الا ان ياذن الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كان خرج بغير اذنه فباذن الطالب وحده ويشاور ذا راي في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك **وسنتها** ان يصلي ركعتين بسورتي الكافرون والاخلاص ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام اللهم اني استخيرك بعلمك الخ اخرجه الحاكم عنه عليه السلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ثم يبدأ بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله ويجتهد في تحصيل نفقة حلال

فاضلاً عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة

فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله ولا يثاب
لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه
من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة ويبرئ المكاري مما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه ويجرد
سفره عن التجارة والريا والسمعة والفخر ولذا كره بعض العلماء الركوب في المحمل وقيل لا يكره اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الجمل افضل
ويكره الحج على الحمار والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه ولا يماكس في شراء الادوات ولا يشارك في الزاد واجتماع
الرفقة كل يوم على طعام احدهم اجل ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء به عليه السلام والا فيوم الاثنين في اول النهار
والشهر ويودع اهله واخوانه ويستحلهم ويطلب دعاءهم ويأتيهم لذلك وهم يأتونه اذا قدم وروى الترمذي ان ابن عمر قال لقزعة سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيئا حفظه واني استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك
واقرأ عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الردى وغفر ذنبك ووجهك الخير
اينما توجهت وروى ابن السني عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال من اراد ان يسافر فليقل لمن يخلفه استودعكم الله الذي لا تضيع
ودائعه واستحب جماعة من العلماء ان يشيع المسافر بالمشي معه والدعاء له وعن ابن عباس رضي الله عنهما مشى معهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى بقيع الغرقد حين وجههم ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم اعنهم وليتصدق بشيء عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر
واقله سبعة فانه سبب السلامة واذا خرج من منزله فليقل اللهم اني اعوذ بك ان اضل واضل او ازل او ازل واظلم او اظلم او اجهل او
يجهل علي وعن ابن عباس رض كان عليه السلام اذا اراد الخروج الى سفر قال اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك
من الضيعة في السفر والكآبة في المنقلب اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر وروى ابو داود عنه عليه السلام اذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله توكلت
على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له هديت وكفيت ووقيت فيتنحى عنه الشيطان الحديث ومن الآثار من قرأ آية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع
وقيل لايلاف قريش وروى الطبراني انه عليه السلام قال ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا فاذا بلغ باب داره قرأ انا انزلناه
في ليلة القدر فاذا اراد الركوب سمى الله فاذا استوى على دابته قال ما رواه مسلم انه عليه السلام كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر
كبر ثلثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى
اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر
وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والاهل واذا رجع قالهن وزاد فيهن آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون واذا اتى بلدة فليقل
اللهم اني اسألك من خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها واذا نزل منزلا فليقل رب انزلني منزلا مباركا وانت
خير المنزلين واذا حط رحله فليقل بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ وسلام على نوح في العالمين
اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحله عنه الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا
من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين واذا اقبل الليل فليقل ما في ابي داود كان عليه السلام اذا سافر فاقبل الليل قال يا ارض

عياله الى حين عوده

ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من شر اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البلد ووالد وما ولد ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام اذا كان في سفر واسحر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وافضل علينا عائذا بالله من النار رواه مسلم وزاد فيه ابو داود بحمد الله ونعمته ورواه الحاكم وزاد فيه يقول ذلك ثلاث مرات يرفع بها صوته وسمع بكسر الميم مخففة اي شهد شاهد وقيل بفتحها مشددة اي بلغ سامع قولي هذا الغير تنبيها على طلب الذكر والدعاء هذا الحج مفهوم لغوي وفقهي وسبب وشروط واركان وواجبات وسنن ومستحبات فمفهومه لغة القصد الى معظم لا القصد المطلق قال الشاعر ❊ يا ام سعد انما ❊ تخاطاني ريب الزمان لاكبرا ❊ واشهد من عوف حلولا كثيرة ❊ يحجون سب الزبرقان المزعفرا ❊ اي يقصدونه معظمين اياه وفي الفقه قصد البيت لاداء ركن من اركان الدين او قصد زيارته لذلك وفيه معنى اللغة والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا لانا نقول اركانه اثنان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص الا باجزائه الشخصية وماهيته الكلية انما هي منتزعة منها الطامر الا ان يكون ما ذكروا مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون تعريفا اسميا غير حقيقي لكن الشان في ان اهل العرف الفقهي وضعوا الاسم لغير الماهية الحقيقية فان معرف ذلك حيث لا نقل عن خصوص ناقل الاسم الى ذلك هو ما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الاعمال المخصوصة لا نفس القصد لاجل الاعمال المخرج لها من المفهوم مع انه فاسد في نفسه فانه لا يشمل الحج النفل لتقييده باداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقا فينطبق على فرضه ونفله كما هو تعريف الصلاة والصوم وغيرهما ولانه على ذلك التقدير يخالف سائر اسماء العبادات السابقة من الصلاة والصوم والزكوة فانها اسماء الافعال كما يقال الصلاة عبارة من القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الامساك الخ وهو فعل من افعال النفس والزكوة عند المحققين عبارة عن نفس اداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج ايضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة وقد اندرج فيما ذكرنا بيان الركن وسببه البيت لانه يضاف اليه وشرائطه نوعان شرط الوجوب والاداء والثاني الاحرام والمكان والزمان المخصوص حتى لا يجوز شيء من افعاله قبل اشهر الحج ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى لاستلزامه النية وغيرها على ما ستظهر لك ان شاء الله تعالى وشرط وجوبه الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم اسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته دينا عليه والحرية والعقل والبلوغ والوقت ايضا فلا يجب الا على القادر وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه واقتصر في الينابيع على الاول فقال لا يجب الا على القادر وقت خروج اهل بلده فان ملكها قبل ان يتاهب اهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث شاء لانه لا يلزمه التاهب في الحال وما ذكرنا اولى لان هذا يقتضي انه لو ملك في اوائل هذه الاشهر وهم يخرجون في اواخرها جاز له اخراجها ولا يجب عليه الحج واعلم ان في المبسوط ما يفيد ان الوقت شرط الاداء عند ابي يوسف فانه نقل من اختلاف زفر ويعقوب ان نصرانيا لو اسلم وصبيا لو بلغ

وكان الطريق آمنا

فاما قبل ادراك الوقت واوصى كل منهما ان يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يلزمهما بان يحج عنهما قبل ادراك الوقت
وعلى قول ابي يوسف تصح لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر نذكره من بعد ان شاء الله تعالى
وواجباته انشاء الاحرام من الميقات او ما فوقه ما لم يخش الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف
بمزدلفة والسعي ورمي الجمار والحلق والقصر وطواف الصدر للآفاقي واما سننه فطواف القدوم والرمل فيه او في الطواف الفرض
والسعي بين الميلين الاخضرين جريا والبيتوتة بمنى ليالي ايام منى والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس ومن مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك
مما ستقف عليه في اثناء الباب واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه
ولبس المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم واما قطع شجر الحرم كما في النهاية منقولا فلا ينبغي عده
فيما نحن فيه فان حرمته لا تعلق بالحج ولا الاحرام **قوله** على الاحرار الخ وفي النهاية انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع انه محلى باللام والمحلى
يبطل فيه معنى الجمعية ولم يفرد كما افرد في قوله الزكوة واجبة على الحر اخراجا للكلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذ العادة جرت في خروجهم
بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكوة فان الاخفاء فيه خير من الابداء قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم او لان الوجوب
هنا اعم على المكلفين نظرا الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكلف بخلاف الزكوة
فان سببها النصاب النامي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هنا اوفق فلذا اتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق
انتهى وحاصل الاول انه اراد معنى الجمع فان كان مع اللام والداعي الى ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا يخفى انه بلفظ الجمع لا يفاد
معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من اجزاء مفهوم لفظ الجمع ولا لوازمه بل مجرد التعدد من الثلاثة فصاعدا فلذا لا يلزم في قولك جاء في الرجال
اجتماعهم في المجيء فانتفى هذا الداعي ثم قوله ان الاخفاء في الزكوة افضل يخالف ما ذكره من ان الافضل في الصدقة النافلة الاخفاء وفي المفروضة
الفتح كالزكوة الاظهار واما الثاني فثبوت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب ايضا ثابت كذلك لتحقق وجوده في الخارج
وان كان باعتبار سببيته قلنا ان نمنع ذلك فان سببيته بموجبية الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من اتصف بالشروط مع تحقق باقي الشروط
التي يشترط وجودها في نفس الامر كامن الطريق فحقيقة الوجوب بشرط سببية السبب للسائل فكان كالنصاب بل محل الوجوب في الزكوة اوسع
لان الشروط في الحج اكثر منها في الزكوة وتوسعة التفصيل مما يوجب التقليل وبالسائل غني عنه بعد بسبب ياء السائل له فكان على هذا
ارادة زيادة التعميم في الزكوة اولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلي باللام على المفرد المحلي باللام ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من
ان استغراق المفرد اشمل وان اراد بالاستغراق الاجتماع ففيه ما علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثاني باذنى تامل **قوله** اذا وجد زادا
على الزاد بنفقة وسط لا اسراف فيها ولا تقتير والراحلة اي بطريق الملك او الاجارة دون الاعارة والاباحة في الوقت الذي قدمنا
ذكره ولو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب او لا تعتبر كالابوين والمولودين وحاصله
ان القدرة بالملك هي الاصل في توجيه الخطاب فقبل الملك لما به الاستطاعة لا تعلق به **قوله** فاضلا حال من كل واحد من الزاد والراحلة
من المسكن وما لا بد منه يعني من غير كفرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفته وقضاء ديونه والا فالمسكن ايضا مما لا بد منه الا ان يكون

ووصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت

مستغنيا عن سكناه بغيره فانه يجب بيعه ويحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان يسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل وعن نفقة عياله وكسوتهم وعياله من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخدمه والمتاع الذي لا يمتهنه كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه والحج به وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك مالو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه راس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا فالشرط ان يبقى له آلات الحراثين من البقر ونحو ذلك انتهى والمسطور عندنا عنه لا تعتبر نفقته لما بعد ايابه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيتقدر بالشهر هذا كله اذا كان آفاقيا فان كان مكيا او داخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الراحلة اما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع ففي قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظر الا ان يراد اذا كان يمكنه التكسب في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الراحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على اهل مكة الراحلة لانهم لا تلحقهم مشقة زائدة فاشبه السعي الى الجمعة وفي الينابيع لا بد لهم من الزاد قدر ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف **قوله** ووصفه بالوجوب يعني القدوري وهو فريضة محكمة وقد طرح من القدوري ذلك هنا وفي الزكوة والصوم وهو وان جاز مجازا عرفيا الا ان الشأن في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود اذ لا بد له من سبب كخفة لفظه بالنسبة الى الحقيقة ونحوه مما عرف في موضعه ولم يعرف هنا شيء منه ولفظ الحقيقة وهو الفرض اخصر من المجاز واظهر في المراد وليس باثقل ولا غيره اللهم الا ان يرى ان الواجب منقسم الى ما ثبت بقطعي وظني كما هو راي بعض المشائخ فيكون مرتكبا الحقيقة اذ الحقيقة او الوجوب حقيقة فيهما **قوله** الآية العادة انه اذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمعي وهو محفوظ معروف يذكر اوله ويقال الآية او الحديث او البيت اختصارا بالنصب على اضمار اقرأ وهو الوجه الظاهر المتبادر ويجوز رفعه بتقدير مبتدأ او خبر اي المتلو وجره على تقدير الى آخر الآية مثلا ولا شك ان الاستدلال هنا تم على المطلوب وهو الافتراض بالقدر المتلو فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الا ان يقال اراد بالمحكم في قوله فريضة محكمة المؤكد المبالغ فالمدعى هو المجموع وذلك لا يتم الا بتمامها لان استفادة الفرض منه من التوكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يوقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المفيد لذكر الموجب عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المفيد للتفخيم وذكرها موضع من كفر مكان من لم يحج الى آخر ما عرف في الكشاف **قوله** لانه عليه السلام الخ كان ينبغي ان يكتفي لنفي التكرار بكون الدليل المذكور وهو الآية الكريمة لا يفيده فلا موجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم لعدم الدليل وهو وان كفى في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات ما يقتضي النفي اقوى فلذا اثبت بالدليل المقتضي له وهو قوله لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام الخ روى مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة

وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي رحمهما الله على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة ووجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر قوله الحرية والبلوغ

سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين لافادته لو هنا امتناع نعم فيلزم ثبوت نقيضه وهو لا والتصريح بنفي الاستطاعة وقد روي مفسرا مبينا فيه الرجل المبهم اخرج احمد في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثير عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس ولفظه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال أفي كل عام يا رسول الله قال لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فتطوع ورواه من حديث سفيان بن حسين عن الزهري به وصححه قوله وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب واما تكرر وجوب الزكوة مع اتحاد المال فلان السبب النامي تقديرا وتقدير النماء دائر مع حولان الحول اذ كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقديره في حول آخر فالمال مع هذا النماء غير المال مع النماء الآخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب

قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه وهو انه سئل عمن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج ام التزوج فقال الحج فاطلاق الجواب بتقديم الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تأخيره وهو قول ابي يوسف وذكر الصدر في التجنيس بناء لو كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف العزوبة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان المنقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه مطلق فان كان الواقع وقوع السوال في غير اوان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والا فلا يفيد الاستشهاد والمقصود ثم على ما اورده المصنف ثم بالتاخير عن اول سني الامكان فلو حج بعده ارتفع الاثم ووقع اداء وعند محمد هو على التراخي وهي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فلا يأثم ثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه آثم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخائل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجأه الموت لا يأثم وصحح الاول في التجنيس وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من السنة الاولى وقيل الاخيرة وقيل من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدل على الفور بالمنقول والمعنى فالاول حديث الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على ان لفظة قابل متعارف في السنة الآتية التي تلي هذه السنة والاوجه عموم ذلك فلا دليل فيه والثاني هو ان الحج لا يكون الا في وقت معين واحد في السنة والموت في السنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز ولذا يفسق بتأخيره ويأثم وترد شهادته حقيقة وقيل وجوب الفور هو الاحتياط فلا يفيد ان مقتضى الامر المطلق فيه تطرق لنقض الامر المطلق طلب المأمور مع قطع النظر عن الفور والتراخي جواز التأخير بشرط ان لا يخلي العمر عنه وانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر فحج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة او فرض سنة خمس على ما روى الامام احمد من حديث ابن عباس بعث بنو سعد بن بكر ضماما ابن ثعلبة وافدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رجب سنة خمس فذكر له عليه السلام فرائض الاسلام الصلوة والصوم والحج قال وقد رواه شريك بن ابي نمر عن كريب فقال فيه بعثت بنو سعد ضماما في رجب سنة خمس او سنة ست فكان تأخيره عليه السلام ليس لتحقق فوته

لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات
باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العاجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه
مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة
واما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه
غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدى يؤدى بنفسه فاشبه الضال عنه
ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا

فتعرض للفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز
التاخير ولا الفور حتى يعارضه موجب الفور وهو هذا المعنى فلا يقوى قوته بل مجرد طلب المامور به فيبقى كل من الفور والتاخير على الاباحة
الاصلية وذلك لاحتياط يخرج عنهما على ان حديث ابن عباس رض قد رواه شريك احمد ليس فيه ذكر تاريخ واما بالتاريخ المذكور فانما وجدت
منفصلة في ابن الجوزي وقد رواه شريك بن ابي نمير عن كريب فقال فيه وذكرنا ما قدمناه قال صاحب التنقيح لا اعرف لها سندا
والذي نزل سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو افتراض الاتمام وانما يتعلق بمن شرع فيهما فتلخص من هذا ان الفورية
واجبة والحج مطلقا هو الفرض فيقع اداء اذا اخره ويأثم بترك الواجب على نظير ما قدمناه في الزكوة سواء فارجع اليه وقسه به
قوله لقوله عليه السلام ايما عبد روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم
هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعرابي الذي لم يهاجر
من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجزاء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف
الاكثر لا يضر اذ الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد تايد ذلك بمرسل اخرجه ابو داؤد في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج به اهله فمات اجزأ عنه فان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات اجزأ عنه فان اعتق
فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبما هو شبيه المرفوع ايضا في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معوية عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض
قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد حج الخ وعلى اشتراط الحرية الاجماع والفرق بين الحج والصلوة والصوم بوجهين كونه لا يتاتى
الا بالمال غالبا بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلهذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط
الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني ان حق المولى يفوت في مدة طويلة وحق العبد يقدم باذن
الشرع لافتقار العبد وغنى الله تعالى عنه لانه تعالى ما شرع الا لتعود المصالح الى المكلفين ارادة منه لافاضة الجود بخلاف الصلوة والصوم
فانه لا يحرج المولى في استثناء مدتها قوله وكذا صحة الجوارح حتى ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم حتى لا يجب
عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الايصاء به في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة
بان لم يملك ما يوصله الا بعدها وكذا المريض لانه بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهما يجب الحج على
هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك هو رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وهي الرواية التي اشار اليها المص
بقوله واما المقعد الا انه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنهما ما نسبه المص الى محمد بقوله فرق محمد في هذه الرواية بين المقعد والاعمى واذا وجب
على هؤلاء الاحجاج للزومهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو احجوا عنهم وهم آيسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء
بانفسهم وظهرت نفلية الاول لانه خلف ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر وكذا من كان بينه
وبين مكة عدو فاحج منه فان اقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت

لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

فيجب الاحجاج وهو الحج بنفسه والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره وسفر قائده ففي المشهور عن ابي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه وعنهما فيه روايتان وذكر شيخ الاسلام انه يلزمه عندهما على قياس الجمعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه في قولهم وفي رواية اخرى لا يلزمه فرقا على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج او المريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب الحج عليهم وفي التحفة المقعد والزمن والمريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم لانها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بصحة البدن وزوال المانع حتى تتوجه عليهم التكاليف لكن يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولهما ثم قال واما الاعمى اذا وجد قائدا بطريق الملك او استاجره هل عليه ان يحج ذكر في الاصل انه لا يجب عليه ان يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عند ابي حنيفة وروى الحسن عنه انه يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره غيره عن ابي حنيفة ووجه قولهما حديث الخثعمية ان فريضة الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله احق ولنا قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا قيد الايجاب به والعجز لازم مع هذه الامور فلا استطاعة فان قيل الاستطاعة ثابتة اذا قدروا على اتخاذ من يرفعهم ويضعهم ويقودهم بالملك والاستيجار قلنا ملازمة القائد والخادم وحصوله المقصود معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على ان الاستطاعة بالبدن هي الاصل والمتبادر من قولنا فلان يستطيع عمل كذا فلا يكن مجملا في النص الا ان هذا قد يدفع بان هذه العبادة تجري فيه النيابة عند العجز لا مطلقا توسطا بين المالية محضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما على ما يجيء تحقيقه في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى والوجوب دائر مع فائدته على ما تحقق في الصوم فيثبت عند قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصاء ومن الفروع انه لو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم ومعنى هذا انهم لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج هذا وفي النهاية تكلموا في ان سلامة البدن في قول ابي حنيفة رحمه الله وامن الطريق ووجود المحرم للمراة من شرائط الوجوب او الاداء فعلى قول من جعلها من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج لا يلزمه الايصاء وعلى قول من جعلها من شرائط الاداء يلزمه انتهى وهذا ظاهر في ان الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله لم تثبتا تنصيصا بل تخريجا اذ ان كل طائفة من هؤلاء المشايخ اختار رواية واذا آل الحال الى الاختلاف المشايخ في المختار من الروايتين او تخريجهما قلنا نحن ايضا ان ننظر في ذلك والذي يترجح كونها شروط الاداء بما قلناه آنفا من ان هذه العبادة مما تتادى بالنائب الى آخره وعلى هذا فيجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الاداء اولى ومن قدر حال صحته لم يحج حتى اقعد او زمن او فلج او قطعت رجلاه تقرر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الاحجاج وهذا قيد حسن ينبغي ان يحفظ وهو ان وجوب الايصاء انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب ذكره المصنف في التجنيس **قوله** لانه عليه السلام سئل عن السبيل روى الحاكم عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس رضي الله عنه في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه حماد بن سلمة عن قتادة ثم اخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم

وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شيء عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

وقد روي من طريق آخري صحيحة عن الحسن مرسلا في سنن سعيد بن منصور ثنا هشام ثنا يونس عن الحسن قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت من استطاع قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة ثنا هشام ثنا منصور عن الحسن مثله ثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مرفوعا من حديث ابن عمر وابن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن مسعود وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة ثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال واخبرنيه ايضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال ابو حاتم مضطرب الحديث ومحله الصدق ما ارى به باسا وباقي الاحاديث بطرقها عمن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ماجة والدارقطني وابن عدي في الكامل لا يسلم من ضعف فلو لم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرتها الى الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا وينبغي ان يكون قوله المص شق محمل او راس زاملة على التوزيع ليكون الوجوب يتعلق بمن قدر على راس زاملة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل وهذا لان حالة الناس مختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاهة فالمترفه لا يجب عليه اذا قدر على راس زاملة وهو الذي يقال له في عرفنا راكب مقتب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتاتى في الزاد فليس كل من قدر على ما يكفيه من خبز وجبن دون لحم وطبيخ قادرا على الزاد بل ربما يهلك مرضا بمداومة ثلاثة ايام اذا كان مترفها معتادا اللحم والاغذية المرفهة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى آحاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد قوله وان امكنه ان يكتري عقبة العقبة ان يكتري اثنان راحلة فيتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والآخر مرحلة وليس يلزم لما في الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملكه في اشهر الحج او وقت خروج اهل بلده ونقلنا ما في الينابيع فارجع اليه قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة قدمنا فائدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية والينابيع فارجع اليه قوله فلا بد من امن الطريق اي وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما افتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا اسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا يتغلبون على اماكن ويترصدون للحاج وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم واخذوا اموالهم ودخل كبيرهم بفرسه في المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة ولله الحمد على ان عافى منهم وقد سئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم فقال ما سلمت البادية من الآفات اي لا تخلو عنها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان السموم وهذا ايجاب منه وحمله انه راى ان الغالب اندفاع شرهم عن الحاج وراى الصفار عدمه فقال لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شأنهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الآخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الفرض لمعصية عاص والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب
لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم
تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت
في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة
وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام

من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب و
اختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه
يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار قوله ثم قيل هو اي امن الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بانه
شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء ابن شجاع وقد روي عن ابي حنيفة رض لان الوصول بدونه لا يكون الا بمشقة عظيمة فصار من الاستطاعة
وهي شرط الوجوب والقائل بانه شرط الاداء فيجب الايصاء القاضي ابو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل
عنها فلو كان امن الطريق منها لذكره والا كان تاخير البيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العباد ولا يسقط العبادة الواجبة كالقيد
من الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء بالحج اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب
تقدم لنا وجه آخر وهو المعول عليه يقتضي ترجيحه وان عدم الخوف من السلطان والحبس من شروط الاداء ايضا فيجب عليهما الخائف والمحبوس
الايصاء واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه قالوا والتحمل للعاجز عنهما فحج ماشيا يسقط عنه الفرض حتى
لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو معلل بامرين الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع الحرج عنه فاذا تحمله وجب
ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني ان الفقير اذا وصل الى المواقيت صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الراحلة فالثاني
يستلزم عدم السقوط عنه لو احرم قبل المواقيت كدويرة اهله لان احرامه لم ينعقد للواجب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب له الا
بتجديد كالصبي اذا احرم ثم بلغ ولم يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لازما للنفل بخلاف الصبي على ما نذكر قريبا وبخلاف من طاف
النية فلم ينو الواجب لان احرامه انعقد للواجب اطلاق الجواب يخالفه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد
الفراغ لان تحقق تحمله لا يتحقق الا به لا بمجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذ الا يتحقق
فعل الواجب الوجوب فمن احرم قبل الميقات لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم منه فانه ان لم ينتهض فيه الاول
انتهض فيه الثاني ولنا خصصنا الايراد بالفقير لانا نرى ان سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما اخترناه آنفا قوله ويعتبر
في المرأة وان كانت عجوزا ان يكون لها محرم كابن او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبية التي لم تبلغ
حد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي ان يكون معناه اذا اتفقا على السفر ولا تستصحب فانها غير مكلفة لم تبلغ
وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من النجف فان لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا
لا تفارق زوجها وبائنا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الآخر تعين ان تصير الى الآخر
او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما مادامت العدة عنده خلافا لهما وان كانت
في قرية او مفازة لا تامن على نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تنقضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما هذه المسئلة
تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا لتكون اذكر لمن يطالع الباب قوله وقال الشافعي تجوز لها الخ له العمومات مثله ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا في حديث مسلم السابق ولحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال توشك

لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها

ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله تعالى قال عدي رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والمأسورة اذا اجتمعت بجامع انه سفر واجب قلنا ان العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كامن الطريق فتتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا معها ذو محرم وفي لفظ لهما فوق ثلث وفي لفظ البخاري ثلثة ايام فان قيل هذه عامة في كل سفر فانما ينتظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والمأسورة فخص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه بجامع انه سفر واجب ويصير الداخل تحت النظم السفر المباح قلنا لا يمكن اخراج المتنازع فيه لان في عينه نصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن عباس ثنا عمرو بن علي ثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحج امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يا نبي الله اني كنت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج معها واخرجه الدارقطني ايضا عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه لا تحجن امرأة الا ومعها ذو محرم فثبت تخصيص العمومات بما روينا على انهم خصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات فبما روينا اولى وبه يظهر فساد القياس الذي عينوه لانه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لان المرأة لا تستطيع النزول والركوب الا مع من يركبها وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرم والزوج فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر بثبوت القدرة على ذلك في بعضهن ولو قدرت فالقدرة عليه مع انكشاف شيء مما لا يحل لاجنبي النظر اليه كعقبها ورجلها وطرف ساقها وطرف معصمها لا تتحقق الا بالمحرم ليباشرها في هذه الحالة ويسترها ولا افتقار وجود الجامع فيهما فان الموجود من المهاجرة والمأسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة فتقطعها المسافة كقطع السابح ولذا اذا وجدت امنا كعسكر من المسلمين وجب ان تقر ولا تسافر الا بزوج او محرم على انها لو قصدت مكانا معينا لا يعتبر قصدها فلا يثبت السفر به لان حالها وهو ظاهر قصد مجرد التخلص يبطل عزيمتها على ما عرف في العسكر الداخل ارض الحرب ولو سلم ثبوت سفرها وهو للاضطرار لان الفتنة المتوقعة في سفرها اخف من المتوقعة في اقامتها في دار الحرب فكان جوازه بحكم الاجماع على ان اخف المفسدتين يجب ارتكابها عند لزوم احدهما فالمؤثر في الاصل السفر المضطر اليه دفعا لمفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهو منتف في الفرع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج تمنعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح واما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج وحدها بل بيان انتشار الامن ولو كان يفيد الاباحة كان نقيض قولهم فانه يبيح الخروج بلا رفقة ونساء ثقات قوله لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم يعني اذا كان حاجة ويشكل عليه ما في الصحيحين عن قزعة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المرأة يومين الا ومعها زوجها او ذو محرم منها واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم عليها وفي لفظ لمسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داود بريدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وللطبراني في معجمه ثلثة اميال فقيل له ان الناس يقولون ثلثة ايام فقال وهموا قال المنذري ليس في هذه تباين فانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسئلة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير واقله والثلث اول الجمع فكأنه اشار ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاد انتهى وحاصله انه نبه بمنع الخروج اقل كل عدد على منع خروجها

لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعدما احرم واعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء

عن البلد مطلقا الا بمحرم او زوج وقد صرح بالمنع مطلقا ان حمل السفر على اللغوي في الصحيحين عن ابي سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تسافر المراة الا مع ذي محرم والسفر لغة يطلق على ما دون ذلك وقد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ثم اذا كان المذهب اباحة خروجها ما دون الثلاث بغير محرم فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام اذا لم تجد محرما **قوله** لان في الخروج تفويت حقه وحق العبد مقدم على ما عرف وصار كالحج الذي نذرته له منعها منه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض وان امتدت والحج منها كالصوم وهذا لان ملكه ملك ضعيف لا ينتهض سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج المنذور لان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحللها وهو ان ينهاها ويفعل بها ادنى ما يحرم عليها كقص ظفرها ونحوه ومجرد نهيها لا يقع به التحليل كما لا يقع بقول حللتك ولا يتاخر الى ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا اذ لا يؤمن معه الفتنة او صبيا **قوله** واختلفوا الخ ثمرته تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا ماتت مثلا قبل امن الطريق او هي قبل وجود المحرم او نفقته على القول باشتراطها فمن قال ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الايصاء لان الموت قبل الوجوب ومن قال انها شرط الاداء قال يجب لان الموت بعد الوجوب انما قصرت في التاخير وفي وجوب التزوج عليها لمن تحج به ان لم تجد محرما واما وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فهو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوي لا يجب وهو قول ابي حفص البخاري ما لم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري تجب لانها من مؤن حجتها **قوله** لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض اورد عليه ان الاحرام شرط عندكم اجيب بانه شرط يشبه الركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبرنا شبهة الركن فيما نحن فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقوف او عتق يقع عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في اثناء الصلاة يكون عن الفرض عنده وعندنا لا **قوله** لان احرام الصبي غير لازم لعدم اهلية اللزوم عليه ولذا لو احصر الصبي وتحلل لا دم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم فجدد الاحرام اجزاهما وفيه دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي الاخيرة في النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

فصل في المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون لزم شرعا تقديم الاحرام للآفاقي على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلالا كما تراه في الشاهد من الرجل الراكب القاصد الى عظيم من الخلق اذا قرب من ساحته خضوعا له فكذا لزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بحضرته اجلالا فان في الاحرام تشبها بالاموات وفي ضمن جعل نفسه كالميت سلب اختياره والقاء قياده متخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الاشياء فسبحان العزيز الحكيم **قوله** واهل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطئ بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **قوله** هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفائدة التأقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة

وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن حيث شاء اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وروى ممن لهم والمشهور الاول وجهه انه على حذف المضاف التقدير هن لاهلهن واما توقيت ذات عرق ففي مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهل اهل المدينة الى ان قال ومهل اهل العراق من ذات عرق ففيه شك من الراوي في رفعه بهذه المرة ورواه مرة اخرى على ما اخرجه ابن ماجه عنه ولم يشك ولفظه ومهل اهل المشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الجوزي لا يحتج بحديثه واخرج ابو داود وعن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي بقيته وفي سنده افلح بن حميد كان احمد بن حنبل ينكر عليه هذا الحديث واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ثم لم يتابعه اصحاب مالك فرووه عنه لم يذكروا فيه ميقات اهل العراق وكذلك رواه ايوب السختياني وابن عون وابن جريج واسامة بن زيد وعبد العزيز بن ابي داود عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر واخرج ابو داود عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهم قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال البيهقي تفرد به يزيد بن ابي زياد عن محمد بن علي وقال ابن القطان اخاف ان يكون منقطعا فان محمدا انما عهد يروي عن ابيه عن جده وقال مسلم في كتاب التمييز لا يعلم له سماع من جده ولا انه لقيه ولم يذكر البخاري ولا ابن ابي حاتم انه يروي عن جده وذكر انه يروي عن ابيه واخرج البزار في سنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي انبأنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني عطاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا وفيه لاهل المشرق ذات عرق وقال ابن جريج فقلت لعطاء انهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي رحمه الله ومن طريقه البيهقي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن اهل مشرق حينئذ فوقت الناس قال الشافعي ولا احسبه الا كما قال طاوس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما فتح هذان المصران اتوا عمر رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهي جور عن طريقنا وانا اذا اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق وقال الشيخ تقي الدين في الامام المصران هما البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا يدل على ان ذات عرق مجتهد فيها لا منصوصة انتهى والحق انه يفيد ان عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق وان كانت الاحاديث بتوقيته حسنة فقد وافق اجتهاده توقيته عليه الصلوة والسلام والا فهو اجتهادي **قوله** وفائدة التأقيت المنع من تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاجماع على ما سنذكر وقد يلزم عليه ان من اتى ميقاتا منها لقصد مكة وجب عليه الاحرام سواء كان مروره به على ميقات احرام ام لا لكن المسطور خلافه في غير موضع وفي الكافي للحاكم الصدر الشهيد الذي هو عبارة عن جمع كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر واحرم منه اجزأه ولو كان احرم من وقته كان احب الي انتهى ومن الفروع المدني اذا جاوز الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ومن مقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التاخير ان لا يجوز التاخير عن ذي الحليفة فان مروره به سابق على مروره بالميقات الآخر وكذا روى

... لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انه انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور

عن ابي حنيفة رحمه الله ان عليه دما لكن الظاهر عنه هو الاول لما روي من تمام الحديث من قوله عليه الصلوة والسلام هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن جاوز الى الميقات الثاني صار من اهله فصار ميقاتا له وروي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت اذا ارادت ان تحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم ان لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما احرمت بالعمرة منها فيعلم بهذا ان المنع من التاخير مقيد بالميقات الاخير ويحمل حديث لا يجاوز احد الميقات الا محرما على ان المراد لا يجاوز المواقيت هذا ومن كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة **قوله** او لم يقصد بان قصد مجرد الرؤية او النزهة او التجارة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما روى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجاوزوا الوقت الا باحرام وكذلك رواه الطبراني وروى الشافعي في مسنده اخبرنا ابن عيينة عن عمرو عن ابي الشعثاء انه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من جاوز المواقيت غير محرم ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره وروى اسحق بن راهويه في مسنده انا الفضيل بن عياض عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى دخل مكة رجع الى الوقت فاحرم وان خشي ان رجع الى الوقت فانه يحرم ويهريق لذلك دما فهذه الموقوفات اولى من المفهوم المخالف في قوله لمن اراد الحج او العمرة ان ثبت انه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي انه عليه الصلوة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال **قوله** ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة يعني وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في اول الفصل **قوله** ومن كان داخل المواقيت الخ المتبادر من العبارة ان يكون بعد المواقيت لكن الواقع ان لا فرق بين كونه بعدها او فيها نفسها في شرح الرعاية قال ليس للرجل من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ان يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى ان له ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك اما اذا قصده وجب عليهم الاحرام قبل دخولهم ارض الحرم فميقاتهم كل الحل الى الحرم فهم في سعة ما لم يدخلوا الحرم وما عجلوه من دخولهم فهو افضل وقال محمد بلغنا عن عمر رضي الله عنه انه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذا المكي اذا خرج من مكة لحاجة فبلغ الوقت ولم يجاوزه ينبغي له ان يدخل مكة راجعا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له ان يدخل مكة الا باحرام **قوله** قال علي وابن مسعود روى الحاكم في التفسير من المستدرك عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فقال ان تحرم من دويرة اهلك وقال صحيح على شرط الشيخين انتهى وقد روي من حديث ابي هريرة مرفوعا وفيه ضعف وحديث ابن مسعود ذكره المصنف غريب والله اعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد ايجاب اتمامهما على من شرع في بحث الفورية اول كتاب الحج **قوله** والافضل التقديم عليها اي على المواقيت بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج اجمعوا انه مكروه كذا في الينابيع وغيره فيجب حمل الافضلية من دويرة اهله على ما اذا كان من داره الى مكة دون اشهر الحج كما قيده به قاضي خان وانما كان التقديم على المواقيت افضل لانه اكثر تعظيما واوفر مشقة والاجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون

ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه رضه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضه ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه

الاحرام بها من الاماكن القاصية وروي عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعمران بن حصين من البصرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه احرم من الشام وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى لعمرة او حجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه ثم هذه الافضلية مقيدة بما اذا كان يملك نفسه روي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله كما ذكره المصنف رح ثم اذا انتفت الافضلية لعدم ملكه لنفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي حنيفة رح انه مكروه فالحاصل تقييد الافضلية في المكان بملك نفسه والمشهور في الكراهة في الزمان عدم تقييدها بخوف مواقعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب للتعليل ما لكراهته في الزمان قبل اشهر الحج بكون الاحرام قبل وقت الحج وهو اشهر الحج كما علل به الفقيه ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا التفصيل ان امن على نفسه لا يكره قبل اشهر الحج والا كره ولا اعلمه مرويا عن المتقدمين فالاولى ما روي عن ائمتنا المتقدمين من اطلاق الكراهة وتعليلها انما يكون بما ذكرناه من كونه قبل اشهر الحج وكأنه اشكل على من خالف اطلاقهم التعليل بذلك ففصلوا والحق هذا الاطلاق والتعليل بذلك بناء على شبه الاحرام بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه لشبهه بالركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل **قوله** ومن كان داخل المواقيت او في نفس المواقيت فوقته الحل معلوم او اذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل اما اذا كان ساكنا في ارض الحرم فميقاته كميقات اهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في العمرة **قوله** لانه عليه السلام امر اصحابه روى مسلم عن جابر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج

باب الاحرام حقيقته الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سيأتي واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن ان عليه الحج ثم ظهر له ان لا حج عليه مضى فيه وليس له ان يبطله فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام ابدا الا بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضي مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة على ما سلف **قوله** لما روي الخ اخرج الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن ابي الزناد والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدني اجهدت نفسي في معرفته فلم اجد احدا ذكره انتهى لكن تحسين الترمذي للحديث فرع معرفة حاله وعينه واخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به احرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويعقوب بن عطاء ممن جمع ائمة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم وصحح على شرطهما واخرجه ابن ابي شيبة والبزار وقول الصحابي من السنة في حكم الرفع عند الجمهور وينبغي ان يجامع زوجته ان كان مسافرا بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به الارتفاق له ولها فيما بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رحمه الله

الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره **قال** ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة **قال** ومس طيبا ان كان له وعن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي رح لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم

عن ابراهيم بن المنتشر عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف في نسائه ثم يصبح محرما ورواه مرة طيبت فطاف ثم اصبح بصيغة الماضي **قوله** الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض قد تقدم في حديث جابر الطويل فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر رض فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال اغتسلي واستثفري بثوب واحرمي ونحوه عن عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم ولفظها نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر رض بالشجرة وهو شاهد لمطلوبية الغسل للحائض بالدلالة اذ لا فرق بين الحائض والنفساء والنفاس اقوى من الحيض لامتداده وكثرة دمه ففي الحيض اولى وفي ابو داود والترمذي انه عليه السلام قال ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به ايضا يستحب كمال التنظيف في الاحرام من قص الاظفار ونتف الابطين وحلق العانة وجماع اهله كما تقدم **قوله** ولبس ثوبين الخ هذا بيان السنة والثوب الواحد الساتر جائز **قوله** لانه عليه السلام ائتزر في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شيء من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التي تردع على الجلد فاصبح بذي الحليفة راكبا راحلته حتى استوت على البيداء اهل هو واصحابه الحديث واتزر بهمزتين اولاهما همزة وصل ووضع تاء مشددة مكان الثانية خطأ **قوله** وهو قول مالك والشافعي كذا قوله زفر **قوله** ووجه المشهور في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لهما كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبي وفي لفظ لهما قالت كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى وبيص الطيب في راسه ولحيته بعد ذلك وللآخرين ما اخرج البخاري ومسلم عن يعلى بن امية قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب وعليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل احرم بعمرة في جبة بعد ما تضمخ بطيب فقال له عليه السلام اما الطيب الذي بك فاغسله ثلث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعن هذا قال بعضهم ان حل الطيب كان خاصا به عليه السلام لانه فعله ومنع غيره ودفع بان قوله للرجل ذلك يحتمل كونه لحرمة التطيب ويحتمل كونه لخصوص ذلك التطيب بان كان فيه خلوق فلا يفيد منعه الخصوصية فنظرنا فاذا في صحيح مسلم في الحديث المذكور وهو مصفر لحيته وراسه وقد نهي عن التزعفر لما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن التزعفر وفي لفظ لمسلم نهى عن تزعفر الرجل وهو مقدم على ما في ابي داود انه عليه السلام كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران وان كان ابن القطان صححه لان ما في الصحيحين اقوى خصوصا وهو مانع فيقدم على المبيح وح فالمنع من خصوص الطيب الذي في قوله اما الطيب الذي بك اذا ثبت انه منهي عنه مطلقا لا يقتضي المنع من كل طيب وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران ومما يدل على عدم الخصوصية ما في ابي داود عن عائشة كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا وعن الشافعي حديث الاعرابي منسوخ لانه كان في عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع سنة عشر وروى ابن عباس رضي الله عنهما محرما وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رايت ابن الزبير

ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روى جابر ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال وقال اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لان اداءه فى ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفى الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر قال ثم يلبى عقيب صلوته لما روى ان النبي عليه السلام لبى فى دبر صلوته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما رويناه

محرما وفى راسه لحيته من الطيب ما لو كان لرجل اعد منه راس مال قال المنذرى وعليه اكثر الصحابة رضى الله عنهم قال الحازمى وما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضى الله عنه وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله فان عمر رض لم يبلغه حديث عائشة رضى الله عنها والا لرجع اليه واذا لم يبلغه فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها احق ان تتبع وحديث معاوية هذا اخرجه البزار وزاد فيه فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث التفل وللاختلاف استحبوا ان يذهب جرم المسك اذا تطيب به بماورد ونحوه قوله والممنوع منه التطيب لانه فعل المكلف والاحكام انما يتعلق به ولم يتطيب بعد الاحرام لكن هم يقولون ان هذا الممنوع منه بعد الاحرام وهناك منع اخر قبله عن التطيب بما يبقى عينه وحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنع فان قيس على الثوب فهو مقابلة النص لما ذكرناه من وروده به فى البدن ولم يرد فى الثوب فعقلنا انه اعتبر فى البدن تابعا والمتصل فى الثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا وهذا لان المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق حالة المنع منه على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما فى البدن فيغنى عن تجويزه فى الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق فى حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز فى الثوب ايضا على قولهما قوله لما روى جابر المعروف عن جابر رضى الله عنه فى حديثه الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فى مسجد ذى الحليفة ولم يذكر عددا لكن فى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما كان عليه السلام يركع بذى الحليفة ركعتين واخرج ابو داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتين اوجب فى مجلسه ورواه الحاكم وصححه ولا يصليهما فى الوقت المكروه وتجزى المكتوبة عنهما كتحية المسجد وعن انس رضى الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته قوله والاول افضل اى التلبية دبر الصلوة لما روينا من انه عليه السلام لبى فى دبر صلوته اعلم انه اختلفت الروايات فى اهلاله عليه السلام فروايات انه عليه السلام لبى بعدما استوت به راحلته اكثر واصح ففى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما انه عليه السلام اهل حين استوت به راحلته قائمة وفى لفظ لمسلم كان عليه السلام اذا وضع رجله فى الغرز وانبعثت به راحلته قائمة اهل من عند مسجد ذى الحليفة وفى لفظ لمسلم ايضا عن ابن عمر رض لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته مختصرا واخرج البخارى عن انس رضى الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا وبذى الحليفة ركعتين ثم بات حتى اصبح فلما ركب راحلته واستوت به اهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم واخرجه البخارى ايضا فى حديث آخر واخرج مسلم عن ابن عباس رض فيه ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء اهل بالحج فهذه تقييد بالسمعت واخرج الترمذى والنسائى عن عبد السلام بن حرب ثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل فى دبر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا نعرف احدا رواه غير عبد السلام بن حرب قال فى الامام وعبد السلام بن حرب اخرج له الشيخان وخصيف قال ابن حبان فى كتاب الضعفاء كان فقيها صالحا الا انه كان يخطئ كثيرا والانصاف فيه قبول ما وافق فيه الاثبات وترك ما لم يتابع عليه وانا استخير الله فى ادخاله فى الثقات ولذلك احتج به جماعة من ائمتنا وتركه آخرون وحاصل هذا الكلام ان الحديث حسن فان امكن الجمع جمع والا ترجح ما قبله وقد امكن بل وقع فيما اخرجه ابو داود عن ابن اسحق عن خصيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضى الله عنهما عجبت لاختلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اهلاله حين اوجب فقال انى لاعلم بذلك انها كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه

وإن كان مفرداً بالحج ينوي بتلبيته الحج لأنه عبادة والأعمال بالنيات والتلبية أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قوله إن الحمد بكسر الألف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء إذ الفتحة صفة الأولى وهو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي أن يخل بشيء من هذه الكلمات لأنه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافاً للشافعي رح في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالأذان والتشهد حيث إنه ذكر منظوم

وأوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا إنما أهل حين علا على شرف البيداء وايم الله لقد أوجب في مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته وأهل حين علا على شرف البيداء رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وأنت علمت ما في ابن إسحق في أوائل الكتاب وصححنا توثيقه وما في خصيف آنفا وإنما جعله الحاكم على شرط مسلم لما عرف من أن مسلما قد يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح والحق أن الحديث حسن فيجب اعتباره وبه يقع الجمع ويزول الإشكال قوله فإن كان مفردا ينوي بتلبيته الحج أي إن كان مفردا بالحج نواه لأن النية شرط العبادات وإن ذكره بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلوة إنما يحسن إذا لم تجتمع عزيمته فإن اجتمعت فلا ولم نعلم الرواة لنسكه عليه الصلاة والسلام روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة والحج قوله بكسر الهمزة لا بفتحها يعني في الوجه الأوجه وأما في الجواز فيجوز ذلك الكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على أنه تعليل للتلبية أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعليق الإجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وإمكان استيناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما في قولك علم ابنك العلم إن العلم نافعه وقال الله تعالى وصل عليهم إن صلوتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الأصول لكن لما جاز فيه كل منهما كان الحمل على الأول أولى بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل وقول المصنف إذ الفتحة صفة الأولى يريد متعلقا به والكلام في مواضع الأول في لفظ لبيك ومعناها لفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرات كثيرة وهو ملزوم النصب كما ترى والإضافة والناصب له من غير لفظه تقديره أجبت إجابتك إجابة بعد إجابة إلى ما لا نهاية له وكأنه من ألب بالمكان إذا أقام به ويعرف بهذا معناها فيكون مصدرا محذوف الزوائد والقياس منه الباب ومفرد لبيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على أنه مفرد لبيك غير أنه مبني على الكسر لعدم تمكنه هذا هو المشهور فيها وقيل ليس هنا إضافة والكاف حرف خطاب وإنما حذفت النون لشبه الإضافة وقيل مضاف إلا أنه اسم مفرد وأصله لبي قلبت الفاء ياء للإضافة كألف عليك الذي هو اسم فعل والأول أعني أنه مثنى قول سيبويه لقول الشاعر دعوت لما نابني مسورا ٭ فلبى فلبي يدي مسور ٭ حيث ثبتت الياء مع كون الإضافة إلى ظاهر الثاني أنها إجابة فقيل لدعاء الخليل على ما أخرج الحاكم عن جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال أذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال أذن وعلي البلاغ قال رب كيف أقول قال قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والأرض ألا ترى أنهم يجيبون من أقصى الأرض يلبون وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأخرجه من طريق آخر وأخرجه غيره بألفاظ تزيد وتنقص وأخرج الأزرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما أمر إبراهيم أن يؤذن في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى أشرف على ما تحته الحديث وأخرج عن مجاهد قام إبراهيم عليه السلام على هذا المقام فقال يا أيها الناس أجيبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم يومئذ قوله لأنه هو المنقول

ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية

باتفاق الرواة قيل لاتفاق بينهم فقد اخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لم تذكر ما بعده واخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود رضي الله عنه مثله واما التلبية على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل قوله ان اجلاء الصحابة كابن مسعود الى آخره ذكر زيادة ابن عمر آنفا واخرجها مسلم من قول عمر ايضا وزيادة ابن مسعود رضي الله عنه في مسند اسحق ابن راهويه حديث فيه طول في آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزيادة ابي هريرة الله اعلم بها وانما اخرج النسائي عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك ورواه الحاكم وصححه وروى ابن سعد في الطبقات عن مسلم بن ابي مسلم قال سمعت الحسن بن علي رضي الله عنه يزيد في التلبية لبيك ذا النعماء والفضل الحسن وفي مسند الشافعي رحمه الله عن مجاهد مرسلا كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك وساق المشهور قال حتى اذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه اعجبه ما هو فيه فزاد فيها لبيك ان العيش عيش الآخرة قال ابن جريج وحسبت ان ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر الطويل ما يفيد انهم زادوا على المتسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا واخرج ابو داود عنه قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر التلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره وهو احد الادلة بخلاف التشهد لانه في حرمة الصلوة والصلوة يتقيد فيها بالوارد لانها لم تجعل شرعا كحالة عدمها ولذا قلنا يكره تكرار بعينه حتى اذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالمأثور لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى فراغ اعمالها قوله واذا لبى فقد احرم لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره في روايات الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق لهما بين افتتاح الاحرام وافتتاح الصلوة مذكور في الكتاب والاخرس يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كما في الصلوة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلوة فاختلفوا والاصح لا يلزمه التحريك قوله الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج قد يقال لا حاجة الى استنباط هذه الاشارة الخفية بل قد ذكرها نصا فان نظم الكتاب هكذا ثم يلبي عقيب صلاته فان كان مفردا نوى بتلبيته الحج ثم ذكر صورة التلبية ثم قال فاذا لبى فقد احرم فلا يشكل ان المفهوم اذا لبى التلبية المذكورة وهي المقرونة بنية الحج فقد احرم بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى انه عند النية والتلبية يصير محرما اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط ذكر الآخر فلا وذكر حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية كما في الصلوة بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر السروجي ان النية مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل يصير شارعا في الحج وكان من المهم ذكر انه هل يسقط بذلك فريضة الحج ام لا بد فيه من التعيين في المذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد وعند الشافعي اذا نوى النفل وعليه حجة الاسلام تقع عن حجة الاسلام لما روي انه عليه السلام سمع شخصا يقول لبيك عن شبرمة فقال حججت عن نفسك ومعناه قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة قلنا غاية ما يفيد وجوب ان يفعل ذلك وتقتضيه ثبوت الاثم بتركه لا تحوله بنفسه الى غير المنوي من غير قصد اليه فالقول به اثبات بلا دليل بخلاف قولنا مثله في رمضان لان رمضان

خلافاً للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعاً بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال فليتق ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال

حكمه تعيين المشروع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم لتمييز العبادة عن العادة فاذا وجدت انصرفت الى المشروع في الوقت بخلاف وقت الحج لم يتمحض للحج كوقت الصوم للصوم لما عرف بل يشبهه من وجه دون وجه فللمشابهة جاز عن الفرض بالاطلاق ولانه الظاهر من حال المسلم خصوصاً في مثل هذه العبادة الشاق تحصيلها والمطلق يحتمل كلاً من الخصوصيات فصرفناه الى البعض محتملاته بدلالة الحال وللمفارقة لم يجز عن الفرض بتعيين النفل وايضاً فالدلالة تعتبر عند عدم معارضة الصريح والمعارضة ثابتة حيث صرح بالضد وهو النفل بخلاف صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم **فرع** اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه عليه السلام الحديث مر في حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطاً واحداً كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في الفاسدة وانما يجب عليه المضي في عمرة ولو احرم منهما ثم احرم ثانياً بحجة فالاول للعمرة او بعمرة فالاول لحجة ولو لم ينو بالثاني ايضاً شيئاً كان قارناً وان عين شيئاً ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطاً ليخرج عن العهدة بيقين ولا يكون قارناً فان احصر تحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة وان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملاً للامر على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما اذا لم يعلم ان احرامه كان بشيئين وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لا ينوي شيئاً فهو حج بناء على جواز اداء العبادات بنية سابقة ولو احرم نذراً ونفلاً كان نفلاً ولو نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارناً **قوله** خلافاً للشافعي رح في احد قوليه وروي عن ابي يوسف رح كقوله قياساً على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فيكتفى النية بالتزامها وقسنا نحن على الصلوة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط وكان بالصلوة اشبه فلا بد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنهما الاحرام لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية كقول ابن عمر رواه ابن ابي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل او لبى الا ان مقتضى بعض هذه الآثار تعيين التلبية حتى لا يصير محرماً بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي لكن ثمه آثار اخر تدل على انه مع النية يصير محرماً بما يأتي في موضعها ان شاء الله تعالى فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح ثم اذا لبى صلى على النبي المعلم للخيرات صلى الله عليه وسلم ودعا بما شاء لما روي عن القاسم بن محمد انه قال يستحب للرجل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني ويستحب في التلبية كلها رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضعف والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا انه يخفض صوته اذا صلى عليه وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سأل رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعدها اللهم اعني على اداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد احرم لك شعري وبشري ودمي ولحمي وعظمي **قوله** الرفث الجماع قال الله تعالى

أن يجادل رفيقه، وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيره ﴿ولا يقتل صيدا﴾ لقوله تعالى ﴿ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ ﴿ولا يشير إليه ولا يدل عليه﴾ لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه أصاب حمار وحش وهو حلال وأصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لأصحابه هل أشرتم هل دللتم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذاً فكلوا، ولأنه إزالة الأمن عن الصيد لأنه آمن بتوحشه وبعده عن الأعين ﴿قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين إلا أن لا يجد نعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين﴾ لما روي أن النبي عليه السلام نهى أن يلبس المحرم هذه الأشياء وقال في آخره ولا خفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين، والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله ﴿ولا يغطي وجهه ولا رأسه﴾ وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها، ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي، ولأن المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الأولى

أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم أو ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء فإن لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا، روي أن ابن عباس رضي الله عنهما أنشد: وهن يمشين بنا هميسا ❊ إن يصدق الطير ننك لميسا ❊ فقيل له أترفث وأنت محرم فقال إنما الرفث بحضرة النساء، وقال أبو هريرة كنا ننشد الأشعار في حالة الإحرام فقيل له ماذا فقال مثل قول القائل: قامت تريك رهبة أن تهضما ❊ ساقا بخنداة وكعبا أدرما ❊ والخنداة من النساء التامة والأدرم في الكعب أن يواريه اللحم فلا يكون له نتوء ظاهر وهي في حالة الإحرام أشد فإنها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الأصلية **قوله** أن يجادل رفيقه وهو المنازعة والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم الحج وتأخيره وقيل التفاخر بذكر آبائهم حتى ربما أفضى إلى الحرب **قوله** ولا يقتل صيدا الخ يحرم بالإحرام أمور الأول الجماع ودواعيه الثاني إزالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا وتنورا من المحل كان من الرأس والوجه والإبط والعانة وغيرها الثالث لبس المخيط على وجه لبس المخيط إلا المكعب فيدخل الخف ويخرج القميص إذا اتشح به على ما سيأتي الرابع التطيب الخامس قلم الأظفار السادس التعرض للصيد البري بما يؤكل لحمه وما لا يؤكل السابع الادهان على ما يذكر من تفصيله **قوله** لحديث أبي قتادة أخرج الستة في كتبهم عن أبي قتادة أنهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال أبو قتادة رضي الله عنه فرأيت حمار وحش فركبت فرسي وأخذت الرمح فاستعنتهم فأبوا أن يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فأصبته فأكلوا منه واستبقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ لمسلم هل أشرتم هل أعنتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دلالة نذكرها في جزاء الصيد إن شاء الله تعالى **قوله** لما روي أخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله ما تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف إلا أن يكون أحد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس زاد الا مسلما وابن ماجه ولا تتنقب المرأة في الإحرام ولا تلبس القفازين قيل قوله ولا تنتقب المرأة الخ مدرج من قول ابن عمر رضي الله عنهما ودفع بأنه خلاف الظاهر وكأنه نظر إلى اختلاف في رفعه ووقفه فإن بعضهم رواه موقوفا لكنه غير قادح إذ قد يفتي الراوي بما يرويه من غير أن يسنده أحيانا مع أن هنا قرينة على الرفع وهي أنه ورد إفراد النهي عن النقاب من رواية نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أخرج أبو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين ولأنه قد جاء النهي عنهما في صدر الحديث أخرج أبو داود بالإسناد المذكور أيضا أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو سراويل أو حليا أو قميصا أو خفا قال المنذري رجاله رجال الصحيحين ما خلا ابن إسحاق انتهى وأنت علمت أن ابن إسحاق حجة **قوله** والكعب هنا قيد بالظرف لأنه في الطهارة يراد به العظم الناتئ ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمله عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز للمحرم لبس المكعب لأن الباقي من الخف بعد القطع كذلك مكعب لا لبس الجوربين ولا البرنس لكنهم أطلقوا جواز لبسه ومقتضى المذكور في الحديث تقييده بما إذا لم يجد نعلين **قوله** لقوله عليه السلام إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا على ابن عمر رضي الله عنهما وقول الصحابي عندنا حجة إذا لم يخالف وخصوصا فيما لا يدرك بالرأي واستدل الشافعي أيضا بما أسنده من حديث إبراهيم بن أبي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن

وفائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لأنه في معنى الحلق ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس إلا أن يكون غسيلا لا ينفض لأن المنع للطيب لا للون وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بلبس المعصفر لأنه لون لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة قال ولا بأس بأن يغتسل ويدخل الحمام

النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقص خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه وإبراهيم هذا وثقه ابن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخمر وجهه وهو محرم قال والصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن محمد قال أخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما أخرج مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس أن رجلا وقصته راحلته وفي رواية فأقعصته وهو محرم فمات فقال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا أفاد أن للإحرام أثرا في عدم تغطية الوجه وإن كان أصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل آخر نذكره إن شاء الله تعالى ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه فكذا قال الحاكم فيه تصحيف فإن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته خمروا ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بأن الرجوع إلى مسلم والنسائي أولى منه إلى الحاكم فإنه كان من أوهمهم رحمه الله كثيرا وكيف يقع التصحيف والمشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي فيتقدم على معارضه من روى الشافعي لأنه ثبت مسندا وفي فتاوى قاضي خان لا بأس بأن يضع يده على أنفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب حمل التغطية المروية عمن ذكرنا من الصحابة على مثله إطلاقا لاسم الكل على الجزء جمعا **قوله** وفائدة ما روي الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس أي إحرامه في رأسه فيكشفه وإحرامها في وجهها فتكشفه فقط ففي جانبها قيد فقط مراد وفي جانبه معنى لفظ أيضا مراد وحديث الحاج الشعث التفل تقدمناه من رواية عمر مما خرج البزار والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فأفاد منع الادهان ولذا قال وكذا لا يدهن لما رويناه والتفل ترك الطيب حتى توجد منه رائحة كريهة فيفيد منع الطيب **قوله** لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم الخ تقدم في ضمن الحديث الطويل قريبا **قوله** إلا أن يكون غسيلا لا ينفض أي لا تظهر له رائحة عن محمد وهو المناسب لتعليل المص بأن المنع للرائحة لا اللون ألا ترى أنه يجوز لبس المصبوغ بمغرة لأنه ليس له رائحة طيبة إنما فيه الزينة والإحرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز للمحرمة أن تتحلى بأنواع الحلي وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث أبي داود بخلاف المعتدة لأنها منهية عن الزينة وعن محمد أيضا أن معناه أن لا يتعدى منه الصبغ وكلا التفسيرين صحيح وقد وقع الاستثناء في نص حديث ابن عباس في البخاري في قوله إلا المزعفرة التي تردع الجلد وقال الطحاوي ثنا فهد وساقه إلى ابن عمر رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس أو زعفران إلا أن يكون غسيلا يعني في الإحرام وقال ابن أبي عمران ورأيت يحيى بن معين يتعجب من الحماني أن يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندي ثم ذهب من فوره فجاء بأصله فخرج هذا الحديث عن أبي معاوية كما ذكر يحيى الحماني فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روي ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم أخرج عن سعيد بن المسيب وطاوس والنخعي إطلاقه في الغسيل **قوله** ولنا أن له رائحة طيبة مبنى الخلاف على أنه طيب الرائحة أو لا فقلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا تحنى المحرم لأن الحناء طيب ومذهبنا مذهب عائشة رضي الله عنها في الثابت بالنص وورد بمنع الورس على ما قدمناه وهو دون المعصفر بطريق أولى لكن تقدم في حديث أبي داود قوله عليه السلام ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب من معصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع الجلد فأما الثاني فقد ثبت تخصيصه فإنه قد ثبت منع

لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك رح يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته

مع الورس فيمنع المعصفر بدلالته كالمصبوغ بالمعصفر بل التحقيق انه لا تخصيص اذ لا تعارض اصلا لان النص لا يفيد اكثر من ان النهي كان وقع عن المزعفر وسكت من غيرها وذلك ان قوله لم تنه الا عن المزعفرة التي تردع انما هو قول الراوي حكاية عن الحال وهو صادق اذ كان الواقع منه عليه السلام النهي عن المزعفرة من غير تعرض لغيرها بان لم يكن المشير للجواب الا في المزعفر وليس في هذا به صريح باطلاق غيره فيكون ح نص الورس ونحوه في المعصفر خاليتين عن المعارض وليسا تخصيصا ايضا واما الاول ففي موطا مالك ان عمر رضي الله عنه راى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط ائمة يقتدي الناس بكم فلو ان رجلا جاهلا راى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة انتهى فان صح كونه بمحضر من الصحابة افاد منع المتنازع فيه وغيره ثم تخريج الازرق ونحوه بالاجماع عليه وبقي المتنازع فيه داخلا في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه ان نقول ولتلبس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريحا هو قوله فنعته ينهى عن كذا وقوله ولتلبس بعد ذلك ما شاءت ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطفا على ينهى لكمال الانفصال بين الخبر والانشاء فكان الظاهر انه مستانف من كلام ابن عمر رضي الله عنهما فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح اعني منطوق الورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به

قوله لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم اسند الشافعي رح الى عمر رضي الله عنه انه قال ليعلى بن امية اصبب على راسه فقال يا امير المؤمنين اعلم فقال والله لا يزيد الماء الشعر الا شعثا فسمى الله ثم افاض على راسه ورواه مالك في الموطا بمعناه وفي الصحيحين بالعيني عن هذا وهو عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس رض يسالك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم فقال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدا راسه ثم قال لانسان يصب عليه صب فصب على راسه ثم حرك ابو ايوب رض راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن استحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وانما كره مالك رح ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية وقتل القمل فان قتل اطعم ويجوز للمحرم ان يكتحل بما لا طيب فيه ويجبر الكسر بعصبه وينزع الضرس ويختتن ويلبس الخاتم ويكره تعصيب راسه ولو عصبه يوما وليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة او لغير علة لكنه يكره بلا علة **قوله وقال مالك رح يكره ان يستظل** وبه قال احمد رح ويقول لنا قال الشافعي رح وذكر المصنف رح عن عثمان رضي الله عنه انه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا الصلت عن عقبة بن صهبان قال رايت عثمان رضي الله عنه بالابطح وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب المحرم يحمل السلاح والظاهر ان الفسطاط انما اتخذ للاستظلال واستدل ايضا بحديث ام الحصين في مسلم حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرايت اسامة وبلالا واحدهما اخذ بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والآخر رافع ثوبه على النبي صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ودفع بتجويز كون هذا الرمي في قوله حتى رمى جمرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني والثالث فيكون بعد حلاله اللهم الا ان يثبت من الفاظه جمرة العقبة يوم النحر وح يبعد ويكون منقطعا باطنا وان كان السند صحيحا من جهة ان مهيا يوم النحر

إن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لأنه استظلال ولا بأس بأن يشد في وسطه الهميان وقال مالك رح يكره إذا كان فيه نفقة غيره لأنه لا ضرورة ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس **قال** ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبانا وبالأسحار لأن أصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يلبون في هذه الأحوال والتلبية في الإحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال إلى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام أفضل الحج العج والثج فالعج هو رفع الصوت بالتلبية والثج إسالة الدم

يكون أول المنار في وقت لا يحتاج فيه إلى تظليل فالأحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع بعرفة وروى ابن أبي شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر رضي فكان يطرح النطع على الشجرة فيستظل به يعني وهو محرم **قوله** إن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه يفيد أنه إن كان يصيب يكره وهذا لأن التغطية بالمماسة يقال لمن جلس في خيمة ووضع شيئا على رأسه جالس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره له أن يحمل نحو الطبق والإجانة والعدل المشغول بخلاف حمل الثياب ونحوها لأنها يغطى عادة فيلزم بها الجزاء **قوله** ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان قد يقال الكراهة ليس لذلك بل لكراهة شد الإزار والرداء بحبل أو غيره إجماعا وكذا عقده والهميان ح من هذا القبيل قلنا ذاك بنص خاص فيه شبهه بالمخيط من جهة أنه لا يحتاج إلى حفظه وعن ذلك كره تخليل الرداء أيضا وليس في شد الهميان هذا المعنى لأنه يشد تحت الإزار عادة ولو شده فوقه أيضا لأنه لم يرد حفظ الإزار به بل أراد شيئا آخر بعد كونه محفوظا بحجزته وأما عصب العصابة على رأسه فإنما كره تعصيب رأسه ولزمه إذا دام يوما كفارة للتغطية وقالوا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم وعلى هذا فما قدمناه من كراهة عصب غير الرأس من بدنه إنما هو لكونه نوع عبث **قوله** لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس فلو جمع بين العلتين تكاملت الجناية فوجب الدم عند أبي حنيفة رح إذا غسل رأسه بالخطمي فإن له رائحة ملذوذة إن لم تكن ذكية وفي قول أبي يوسف رح صدقة لأنه ليس بطيب بل هو كالأشنان يغسل به الرأس ولكنه يقتل الهوام **قوله** كانوا يلبون الخ في مصنف ابن أبي شيبة ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلوة وإذا استقلت بالرجل راحلته وإذا صعد شرفا أو هبط واديا وإذا التقى بعضهم بعضا وبالأسحار ثم المذكور في ظاهر الرواية في أدبار الصلوات من غير تخصيص كما هو هذا النص وعليه مشى في البدائع فقال فرائض كانت أو نوافل وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فأجراها مجرى التكبير في أيام التشريق وليس ببعيد لأن الظاهر من قوله الصلوة تعريف المعهود الخاص والتعميم أولى وعزي إلى ابن ماجة في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي إذا لقي ركبا وذكر الكل سوى استقلال الراحلة وذكره الشيخ تقي الدين في الإمام ولم يعزه وذكر في النهاية حديث خيثمة هذا وذكر مكان استقلت راحلته إذا استعطف الرجل راحلته والحاصل إنا عقلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلوة فقلنا السنة أن يأتي بها عند الانتقال من حال إلى حال والحاصل أنها مرة واحدة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى يلزمه الإساءة بتركها وروى الإمام أحمد رح عن جابر عنه عليه السلام من أضحى يوم محرما ملبيا حتى غربت الشمس غربت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام ما من ملب يلبي إلا لبى ما عن يمينه وعن شماله صححه الحاكم وهذا دليل مذهب الإكثار منها غير مقيد بتغير الحال فظهر أن التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء لا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية وإذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك إن العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه عليه السلام **قوله** ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فإن تركه كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر على أنه ذكر ما يفيد بعض ذلك قال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية إلا أنه يحمل على الكثرة مع قلة المسافة أو هو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الإنسان

قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما

عن الاقتصار في نفسه وكذا العج في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل يا رسول الله قال العج والثج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه واخرجا ايضا عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج و رواه الحاكم وصححه قال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابن ابي فديك والضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع وفي مسند ابن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج العج والثج والعج العجيج بالتلبية والثج نحر البدن وفي الكتب الستة انه عليه السلام قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان آمر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن انس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة والتلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال اي واد هذا قالوا وادي الازرق قال كاني انظر الى موسى بن عمران واضعا اصبعه في اذنه له خوار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادي ثم سرنا الوادي حتى اتينا على ثنية فقال اي ثنية هذه قالوا هرشى او لفت فقال كاني انظر الى يونس على ناقة حمراء خطامها ليف خلبة وعليه جبة صوف مارا بهذا الوادي ملبيا اخرجه مسلم ولا يخفى انه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة رفع صوته وبين الادلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل جهوري الصوت عاليه طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه انها من شعائر الحج والتسبيل فيما هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم المعلم للخير اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك **قوله** فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يخرج من عموم ما في الصحيحين كان عليه السلام اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل ان يجلس ثم يجلس للناس وذكر المصر فيه نصا خاصا عنه عليه السلام ومعناه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اول شيء بدأ حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت وروى ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شيء ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا ولا لهى بشيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة دخول المساجد كلها ويستحب ان يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر رضي كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر انه عليه السلام فعله في الصحيحين ويستحب للحائض والنفساء كما في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كداء بفتح الكاف وبعد الالف همزة وهي الثنية العليا على درب المعلى وانما اليمن لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصده كرام الناس واذا خرج فمن السفلى لما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لما روى النسائي انه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا دخلها في حجه نهارا وليلا في عمرته وهما سواء في حق الدخول لاداء ما به الاحرام ولانه دخول بلد وما روي عن ابن عمر رضي انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة

واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رضي يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رح لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر

بل تشفقه على الحاج من السارق ويقول عند دخوله اللهم انت ربي وانا عبدك جئت لاؤدي فرضك واطلب رحمتك والتمس رضاك متبعا لامرك راضيا بقضائك اسئلك مسئلة المضطرين المشفقين من عذابك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على اداء فرائضك اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم وكذا القول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع التضرع والخشوع ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة منه دخل عليه السلام **قوله** واذا عاين البيت كبر وهلل ثلاثا ويدعو بما بدا له وعن عطاء انه عليه السلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر وحرفع يديه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب فان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت **قوله** ولم يعين محمد لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان توقيتها يذهب بالرقة لانه يصير كمن يكرر محفوظه بل يدعو بما بدا له ويذكر الله كيف بدا له متضرعا وان تبرك بالماثور منها فحسن ايضا فلنسق نبذة منها في مواطنها ان شاء الله تعالى اسند البيهقي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كلمة ما بقي احد من الناس سمعها غيري سمعته يقول اذا راى البيت اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام واسند الشافعي عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا ورواه الواقدي في المغازي موصولا ثني ابن ابي سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام دخل مكة نهارا من كداء فلما راى البيت قال الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين **قوله** ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي الخ اما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فارجع اليه ولانه لما كان اول ما يبدأ به الداخل الطواف لما قدمناه من قريب لزم ان يبدأ الداخل بالركن لانه مفتتح الطواف وقالوا اول ما يبدأ به داخل المسجد محرما كان اولا الطواف لا الصلوة اللهم الا ان دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلالا فطواف تحية او محرما بالحج فطواف القدوم وهو ايضا تحية الا انه خص بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف الفرض يغني كالبدارة بصلوة الفرض يغني عن تحية المسجد او بالعمرة فبطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم واما التكبير والتهليل ففي مسند احمد رح عن سعيد بن المسيب عن عمر انه عليه السلام قال له انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتوذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وعند ابي داود انه عليه السلام اضطبع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدي ثنا محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى الركن استلمه وهو مضطبع بردائه وقال بسم الله والله اكبر ايمانا بالله وتصديقا بما جاء به محمد ومن المأثور عند الاستلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن **قوله** ويرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم في الصلوة وليس فيه استلام الحجر ويمكن انه يلحق بقياس الشبه لا العلة ويكون باطنهما في هذا الرفع الى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلوة وكذا الفعل في كل شوط اذا لم يستلمه

واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبّل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايّد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلّل وكبّر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب **قال** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون وغيره ثم قبّل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه

قوله واستلمه يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهليل يستلمه وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله لما في الصحيحين ان عمر رضي الله عنه جاء الى الحجر فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى الحاكم حديث عمر وزاد فيه فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه بلى يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب عز وجل وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافاه فهو امين الله في هذا الكتاب فقال له عمر رضي الله عنه لا ابقاني الله بارض لست بها يا ابا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هارون العبدي ومن غرائب المتون ما في ابن ابي شيبة في آخر مسند ابي بكر رضي الله عنه عن رجل راى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فليراجع اسناده فان صح يحكم ببطلان حديث الحاكم لبعد ان يصدر هذا الجواب عن علي رضي الله عنه اعني قوله بل يضر وينفع بعدما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع لانه صورة معارضة لا جرم ان الذهبي قال في مختصره عن العبدي انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك اذ النبي صلى الله عليه وسلم ازالة لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجارة التي هي الاصنام ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر قبله ثم سجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه وروى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وصححه ويحمل على انه مرسل صحابي لما صح من توسط عمر الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه **قوله** وقال لعمر في رواية لابن ماجة عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات **قوله** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده او يمسه بيده ويقبل ما مس به فعل اما الاول فلما اخرج الستة الا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لان يراه الناس وليشرف وليسألوه فان الناس غشوه واخرجه البخاري عن جابر الى قوله لان يراه الناس ورواه مسلم عن ابي الطفيل رايت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن وههنا اشكال حديثي وهو ان الثابت بلا شبهة انه عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل فارجع اليه وهذا ينافي طوافه على الراحلة فان اجيب بحمل حديث الراحلة على العمرة دفعه حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم طاف عليه السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية ان يصرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه ان احتمل كونه بالركن يعني انه لو طاف ماشيا لانصرف الناس عن الحجر كلما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم توقيرا له ان يزاحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لان كل من رام الوصول اليه لسؤال او لرؤية لاقتداء لا يقدر لكثرة الخلق حوله فينصرف من غير تحصيل حاجته فيجب الحمل عليه لموافقته هذا الاحتمال حديث ابن عباس فيحصل اجتماع الحديثين دون تعارضهما والجواب

وان لم يستطع شيئاً من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه
مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه
مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد
نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب
سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت

ان في الحج للاقاقي اطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم ومشيه كان في طواف القدوم وهو الذي يفيده حديث جابر الطويل لانه حكى ذلك للطواف الذي بدأ به اول دخوله مكة كما يفيده سوقه للناظر فيه فان قلت فهل تجمع بين ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انما طاف راكبا ليشرف ويراه الناس فيسئلونه وبين ما عن سعيد بن جبير انه انما طاف كذلك لانه كان يشتكي كما قال محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة وعكرمة لا يصعدها فقال حماد يا ابا عبد الله الا تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فلقيت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الاركان بمحجن فطاف بين الصفا والمروة على راحلته فمن اجل ذلك لم يصعد انتهى فالجواب نعم بان يحمل ذلك على انه كان في العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليرى المشركين قوته وهذا لازم ان يكون في العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب يحمل كل منهما على عمرة غير الاخرى والمناسب بحديث ابن عباس كونه في عمرة القضاء لان الارائة تفيده فليكن ذلك الركوب للشكاية في غيرها وهي عمرة الجعرانة وسنسمعك بعدة عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الفوات ان شاء الله تعالى واما الثاني ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رايت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وذكر في فتاوى قاضي خان مسح الوجه باليد مكان تقبيل اليد قوله فان لم يستطع شيئا من ذلك اي من التقبيل والمس باليد او بما فيها استقبله ويرفع يديه مستقبلا بباطنهما اياه وكبر وهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يفعله في الابتداء قوله ثم ياخذ عن يمينه الخ اما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا واما حديث الاضطباع ففي ابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى سكت عنه ابو داود وسنه غيره واخرج الترمذي وابن ماجة عن يعلى بن امية طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا ببرد اخضر حسنه الترمذي وهي افتعال من الضبع وهو العضد وصلة الاتباع لكن قد عرف ان تاء الافتعال تبدل طاء اذا وقعت اثر حرف الاطباق وينبغي ان يضطبع قبل الشروع في الطواف بقليل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصحابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه ويقول اذا انتهى الى الباب عند محاذاة الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم البيت بيتك مددت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل عوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن اللهم ان لك علي حقوقا فتصدق بها علي وعند محاذاة الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار يعني نفسه لا ابراهيم عليه السلام اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا اتى الركن العراقي وهو الركن الذي من الباب اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا اتى الميزاب قال اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظما

لقوله عليه السلام في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة

بعد بابه اذا حاذى الركن الشامي وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبورا يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة واسند الواقدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب المخزومي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن اليماني والاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واعلم انك اذا اردت ان تستوفي ما اثر من الادعية والاذكار في الطواف كان وقوفك في اثناء الطواف اكثر من مشيك ولكثير ما انما اثرت هذه في الطواف فيه بان مجالا بل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال في مواطن كذا كذا والآخر في آخر كذا والآخر شيئا في تعيين احدها شيئا آخر فجمع المتاخرون الكل لا ان الكل وقع في الاصل للواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم نعلم خبرا روي فيه قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجة عن ابي هريرة رض انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وسنذكر فروعا تتعلق بالطواف نذكر فيها حكم قراءة القرآن **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهدهم بكفر واخاف ان تنكره قلوبهم لنظرت ان ادخل الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض وفي سنن ابي داؤد والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير رض بناه في خلافته وبناه على ما احب عليه السلام ان يكون فلما قتل اعاده الحجاج على ما كان يحبه عبد الملك بن مروان قال عبد الملك لسنا من تخليط ابي خبيب في شيء فهدمها وبناها على ما كانت عليه فلما فرغ جاء الحارث بن ابي ربيعة المعروف بالقباع وهو اخو عمر بن ابي ربيعة الشاعر ومعه رجل آخر فحدثا عن عائشة رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فندم وجعل ينكت الارض بمخصرة في يده ويقول وددت اني تركت ابا خبيب وما تحمل من ذلك ذكره السهيلي هذا وليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم **قوله** لا يجوز اي لا يحل له ذلك فيجب اعادته كله ليؤديه على وجهه المشروع فان لم يفعل بل اعاد على الحجر فقط ودخل الفرجتين جاز وان لم يفعل حتى رجع الى اهله فسيأتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجتين بل كان يرجع كلما وصل الى بابها ففي الغاية لا يعتد بعوده شوطا لانه منكوس انتهى وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة على يسار الطائف فتركه ترك واجب فانما يوجب الاثم فيجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم و الافتتاح من غير الحجر اختلف فيه المتاخرون قيل لا يجزيه لان الامر بالطواف

لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه
قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع
وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام
وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول
من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له

في الآية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله عليه السلام بيانا وقيل يجوز لانها مطلقة لا مجملة غير ان الافتتاح من الحجر واجب لانه عليه السلام لم يترك قط قوله لان الفرضية التوجه تقدم مثله في عدم جواز التيمم على ارض تنجست ثم جفت وتقدم البحث فيه بان قطعية التكليف بفعل متعلق بشيء لا يقتضي الخروج عن عهدته على القطع بهلاك الشيء بل ظنه كان للقطع بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهدته القطع باستعمال ما يظن طهارته منه ويجاب بان الاصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به الا بالقاطع غير ان ما لم يوجد فيه طريق القطع يكتفى به بالظن ضرورة كحال الماء فانه لا يتيقن بطهارته الا حال نزوله من السماء وكونه في البحر وماله حكمه وليس يمكن كل احد من تحصيل ذلك في كل تطهير بخلاف التوجه والتيمم والله سبحانه اعلم قوله وكان سببه الخ في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون انه يقدم غدا عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاث اشواط ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم هؤلاء اجلد من كذا وكذا وقال ابن عباس رض ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم انتهى ويعني بالركنين اليماني والاسود كما في ابي داود وكانوا اذا بلغوا الركن اليماني تغيبوا عن قريش مشوا ثم يطلعون عليهم فيرملون يقول المشركون كانهم الغزلان قال ابن عباس رض فكانت سنة فعن هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء رض الى انه لا رمل بين الركنين وذهب ابن عباس رضي الله عنهما بما نقل عنه الى انه لا رمل اصلا ونقله الكرماني عن بعض مشايخنا وفي الصحيحين عن ابي الطفيل قال قلت لابن عباس رض يزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس بسنة انه عليه السلام قدم مكة فقال المشركون ان محمدا واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فامرهم عليه السلام ان يرملوا ثلاثا ويمشوا اربعا فاشار المصنف الى خلاف الفريقين بقوله بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقوله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول اما انه بقي الحكم في زمنه عليه السلام فلحديث جابر الطويل انه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم اخرج البخاري عن ابن عمر ان عمر رض قال ما لنا وللرمل انما كنا راءينا به المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه واخرج ابو داود وابن ماجه عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرملان وكشف المناكب وقد اعز الله تعالى الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما انه من الحجر الى الحجر منقول ففي مسلم وابي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر رض قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا واخرج مسلم والترمذي عن جابر مثله وفي مسند الامام احمد عن ابي الطفيل عامر بن واثلة انه عليه السلام رمل ثلاثا من الحجر الى الحجر وفي آثار محمد بن الحسن مرسلا اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر فهذه تقدم على ذلك لانها مثبتة وذلك ناف وايضا فانما في ذلك الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم والمخبر عنه في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ما فسر المصنف الرمل به هو ما فسره في المبسوط وقيل ان يسرع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهذا والرمل بالقرب من البيت افضل

قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه

فان لم يقدر فهو بالبعد من البيت افضل من الطواف بالرمل مع القرب منه ولو مشى شوطا ثم ذكر لا يرمل الا في شوطين وان لم يذكر في الثلثة لا يرمل بعد ذلك قوله ويستلم الحجر كلما مر به ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعات فكما يفتتح به العبادة وهذا الاستلام تفتتح به كل شوط كالتكبير في الصلوة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء قد صح بابه بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر قوله وان لم يستطع الاستلام اي كلما مر استقبل وكبر وهلل ولم يذكر المصنف ولا كثير رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبدأ شوط فان لا خلاف ... وما من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ينبغي ان ترفع للعموم في استلام الحجر وان لا خلاف على صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك اذ لا رفع مع ما به الافتتاح فيهما الا في الاول واعتقادي ان هذا هو الصواب لم ار عنه عليه السلام خلافه قوله وعن محمد انه سنة هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة الا الترمذي لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى اثبات رؤية استلامه عليه السلام للركنين مجرد وذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنة بدونها غير انا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فانه لا يزيد على انه رآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محافظة منه على الامر المستحب كذا ما عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطا رواه احمد والنسائي فان هذا ندب والمندوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه واخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ويضع خده عليه ظاهر في المواظبة واظهر منه ما عن ابن عمر رضي الله عنه كان عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه احمد وابو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسالك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثار من هذا الدعاء لانه جامع لخيرات الدنيا والآخرة قوله ولنا قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لها ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا انه يفيد الوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة وقد يثبت استقلالا لا بما يستقل باثبات نفس المطلوب فيثبتان معا وهو كما تقدم من حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نبه بالتلاوة قبل الصلوة على ان صلوته هذه امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادته ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكما بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة اول ما يقدم فانه يسعى ثلاثة اطواف ويمشي اربعا ثم يصلي سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله اياها عقيب كل طواف وروى عبد الرزاق مرسلا انه صلى

لما روي أن النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر لأن الطواف لما كان يختم بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله إنه واجب لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحيه بالطواف ولنا أن الله تعالى أمر بالطواف والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالإجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على أهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال ثم يخرج إلى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي أن النبي عليه السلام صعد الصفا حتى إذا نظر إلى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولأن الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا إلى الإجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وإنما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لأن الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج إلى الصفا من أي باب شاء وإنما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفا لا أنه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فإذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الأخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي أن النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى إذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط

عن ابن جريج عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل أسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال إسماعيل قلت للزهري إن عطاء يقول تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة أفضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم أسبوعا قط إلا صلى ركعتين قوله شذ ومما ينبغي أن تكونا عقب الطواف الواجب لا غير ليس بشيء لإطلاق الأدلة ويكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف وسنذكر تمام هذا في فروع تتعلق بالطواف إن شاء الله تعالى ويتفرع على الكراهة أنه لو نسيهما فلم يتذكر إلا بعد أن شرع في طواف آخر إن كان قبل تمام شوط رفضه وبعد إتمامه لا لأنه دخل فيه فيلزمه إتمامه وعليه لكل أسبوع منهما ركعتان إلا أنه لو ترك الأسبوع الثاني بعد أن طاف منه شوطا أو شوطين واشتغل بركعتي الأسبوع الأول أخل بالسنتين بتفريق الأشواط في الأسبوع الثاني لأن وصل الأشواط سنة وترك ركعتي الأسبوع الأول عن موضعهما فإن الركعتين واجبتان وفعلهما في موضعهما سنة ولو مضى في الأسبوع الثاني فاتته لا غير سنة واحدة فكان الإخلال بأحدهما أولى من الإخلال بهما كذا في مناسك الكرماني ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب أن يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء آدم عليه السلام اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي اللهم إني أسألك إيمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت علي ورضني بما قسمت لي فأوحى الله إليه إني قد غفرت لك ولن يأتي أحد من ذريتك يدعو بمثل ما دعوتني به إلا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه واتجرت له من وراء تجارة كل تاجر وأتته الدنيا وهي راغمة وإن كان لا يريدها قوله لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر تقدم في حديث جابر الطويل وقوله والأصل الخ استنباط أمر كلي من فعله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب أن يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج إلى الصفا فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم إني أسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء ويستقبل للشرب منها فضلا عند ذكر المصنف الشرب منها عقيب طواف الوداع نذكره فيه إن شاء الله تعالى بما فيه مقنع ثم يأتي الملتزم قبل الخروج إلى الصفا وقيل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم يأتي زمزم ثم يعود إلى الحجر ذكره السروجي والتزامه أن يتشبث به ويضع صدره وبطنه عليه وخده الأيمن ويضع يديه فوق رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين قوله وهذا الطواف

أي للآفاقي لا غير قوله لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحيه هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب بأن هناك قرينة تصرف الأمر عن ال...

اشتقاق هذا الأمر وهو التحية فإنه مأخوذ في مفهومها التبرع لأنها في اللغة عبارة عن إكرام يبتدأ به الإنسان

تطوعا أفاد الندب وكذا إذا قال حيه بخلاف قوله تعالى فحيوا بأحسن منها لأنه وقع جزاء لا ابتداء فلفظة التحية

سببه وهذا الجواب الثاني في الكتاب أما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل إن الأمر بالطواف لا يقتضي التكرار في

طواف الزيارة بالإجماع فلا يكون غيره كذلك فإنما يفيد لو ادعى في طواف القدوم الركنية بدعوى الافتراض لكنه

إلى الصفا مقدما رجله اليسرى حال الخروج من المسجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي

رحمتك وأدخلني فيها وأعذني من الشيطان قوله ويكبر ويهلل وفي الأصل قال فيحمد الله ويثني عليه ويكبر ويهلل ويلبي ويصلي على النبي

ويدعو الله لحاجته وقدمنا من حديث جابر الطويل قوله فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره

وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده ثم د

قال مثل هذا ثلاث مرات ومن المأثور أن يقول لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما إلى السماء كما لل

وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدا بالصفا

ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ويقول في هبوطه اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميلين الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يوثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا واما انه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاسنده الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم واسند ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفا وروى ابن ابي شيبة عن عطاء مرسلا انه عليه السلام خرج الى الصفا من باب بني مخزوم واما عدد الاشواط ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعا هذا والافضل للمفرد ان لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم بل يوخر السعي الى يوم النحر عقيب طواف الزيارة لان السعي واجب فجعله تبعا للفرض اولى من جعله تبعا للسنة وانما جاز بعد طواف القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرمي ويذبح ثم يحلق بمنى ثم يجي الى مكة فيطوف الطواف المفروض ثم يرجع الى منى ليبيت بها فاذا لم يكن من غرضه ان يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه لان الرمل انما شرع في طواف بعده سعي ويرمل في طواف الزيارة على ما سنذكرها وشرط جواز السعي ان يكون بعد طواف او اكثره ذكره في البدائع قوله وهذا شوط ظاهر المذهب ان كلا من الذهاب الى المروة والمجي منه الى الصفا شوط وعند الطحاوي لا فيقبل الرجوع الى الصفا ليس معتبرا من الشوط بل لتحصيل الشوط الثاني ويعطي بعض العبارات انه من الصفا الى الصفا لما ذكروا في وجه الحاقه بالطواف حيث كان من المبدا اعني الحجر الى المبدا وعنده في مراده من ذلك اشتباه وايا ما كان فابطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه بالمروة قال لو استقبلت من امري الحديث لا ينتهض اما على الاول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها الى حال سبيل فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط الاخير صح ان يقال عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعد هذه الوقفة بها اليها وان احتاج الى رجوعه الى الصفا لتتميم الشوط وما دفع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطا وقد اتفق رواة نسكه عليه السلام انه انما طاف سبعة فموقوف على ان مسمى الشوط ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشرع وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتبار كم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه السلام في ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه ان يثبت احتمال انه كما قلتم وكما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قولي فيه ويقويه ان لفظ الشوط اطلق على ما حوالي البيت وعرف قطعا ان المراد به ما هو من المبدا الى المبدا فكذا اذا اطلق في السعي اذ لا نص على المراد يجب ان يحمل على المعهود منه في غيره فالوجه ان اثبات مسمى الشوط في اللغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يخالفه فيبقى على المفهوم اللغوي وذلك انه في الاصل مسافة يعدوها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمن بن صرد لعلي رضي الله عنه ان الشوط بطين اي بعيد وقد بقي من الامور ما تعرف به صديقك من عدوك فسبعة اشواط قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين

لقوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله ركن
لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما
ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية
لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية

كذا وكذا سعيا صدق بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك فرع اذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي كختم الطواف كما ثبت ان مبدأه بالاستلام كمبدئه عنده عليه السلام ولا حاجة الى هذا القياس اذ فيه نص وهو ما روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجة وابن حبان وقال في رواية رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رآه عليه السلام يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون امامه وباب بني سهم هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال قوله لقوله عليه السلام ابدؤا اعلم انه روي بصيغة الخبر ابدأ في مسلم من حديث جابر الطويل ونبدأ في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطأ وبصيغة الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو مفيد للوجوب خصوصا مع ضميمة قوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه اخرجه مسلم فعن هذا ذكر ان نفس السعي واجبا لو افتتح من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان ثبوت شرط الواجب بمثل ما يثبت به اقصى حالاته وهو ما لا يثبت بالآحاد وكذا شرطه قوله وقال الشافعي انه ركن الخ قال الشافعي رحمه الله انا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر ثنا عبد الله بن المؤمل ثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت ابي تجراة فذكره وخطأ ابن ابي شيبة فيه حيث اسقط صفية بنت شيبة وجعل مكان ابن محيصن ابن ابي حسين قال ابن القطان نسبة الوهم الى ابن المؤمل اولى وطعن في حفظه مع انه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فاسقط عطاء مرة وابن محيصن اخرى وصفية بنت شيبة وابدل ابن محيصن بابن ابي حسين وجعل المرأة عبدرية تارة ويمنية اخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخرى انتهى وهذا لا يضر متن الحديث اذ بعد تجويد المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن مشكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية قالت اخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابي حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الخ قال صاحب التنقيح اسناده صحيح والجواب انا قد قلنا بموجبه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب وقد قلنا به اما الركن فانما يثبت عندنا بدليل مقطوع به فاثباته بهذا الحديث اثبات بغير دليل فحقيقة الخلاف في ان مفاد هذا الدليل ماذا والحق فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا ركنه وحده او مع شيء آخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت اركانه القطع لان ثبوتها هو ثبوته فلو لم يقطع به كان ذلك لا تقطع بها وتقدم مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة

ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله

في الصلوة واذا تحققت هذا فجواب المصنف تاويله بمعنى كتب استحبابا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية مناف للمطلوب فكيف يحمل عليه بعض الادلة بل العادة التاويل بما يوافق المطلوب فكيف بما لا يفيد للوجوب فيما نعلم سواه
ونحن محتاجون اليه في اثبات الدعوى فان الآية وهي فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقراءة ابن مسعود في مصحفه فلا جناح ان
لا يطوف بهما لا يفيد الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي نقول به اذ ليس هو معنى الفرض الموجب فواته عدم الصحة
فما ثبت الخلاف والفريقان تمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه صرف لحقيقته اذ ليس معناه بلا موجب بل
ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية للصارف هناك واعلم ان سياق الحديث يفيد ان المراد بالسعي المكتوب الجري ان كان
في بطن الوادي اذا رجعته لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على ان المراد بالسعي المطوف بينهما اتفق انه عليه السلام قال لهم عند الشروع
في الجري الشديد المسنون لما وصل الى محله شرعا اعني بطن الوادي ولا اين جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف
انما هو مشي فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنها لما تركها ابراهيم عليه السلام
عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود
فتنظر اليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفهما وتفخيما لامرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك
عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم عليه السلام اخرجه احمد وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهارا للمشركين
الناظرين اليه في الوادي الجلد ومحل هذا الوجه كان من السعي في عمرة القضا ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك
بمكة والمحققون على ان لا تشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى
قوله ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج
اذا طاف للقدوم الى عمرة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله انا لو احرمنا بحج لرأينا فرضا فسخه الى عمرة
تفاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان في السنن عن البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة قال اجعلوها عمرة فقال الناس يا رسول الله قد احرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة
قال انظروا ما امركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فرأت الغضب
في وجهه فقالت من اغضبك اغضبه الله قال وما لي لا اغضب وانا آمر امرا فلا اتبع وفي لفظ لمسلم دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو غضبان فقلت من اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم
يترددون الحديث قال سلمة بن شبيب لاحمد كل امرك عندي حسن الا خلة واحدة قال وما هي قال تقول بفسخ الحج الى العمرة
فقال يا سلمة كنت ارى لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركها لقولك ولنورد
منها في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم
فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله وفي لفظ وامر اصحابه ان يحلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر اهل

ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة

عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر يعنون الجماع جاء مفسرا في مسند احمد قالوا يا رسول الله ايروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا قال نعم عاد الحديث قبله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وفي لفظ فقام فينا فقال قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هديي لحللت كما تحلون وفي لفظ في الصحيح ايضا امرنا لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح فقال له سراقة بن مالك بن جعشم يا رسول الله لعامنا هذا ام للابد وفي لفظ ارايت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد وفي السنن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان بعسفان قال له سراقة بن مالك المدلجي يا رسول الله اقض لنا قضاء قوم كانما ولدوا اليوم فقال ان الله عز وجل قد ادخل عليكم في حجكم عمرة فاذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدي وظاهر هذا ان مجرد الطواف والسعي يحلل المحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق ثنا معمر عن قتادة عن الشعثاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من جاء مهلا بالحج فان الطواف بالبيت يصيره الى عمرة شاء او ابى قلت ان الناس ينكرون ذلك عليك قال هي سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وان رغموا وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا هدي معه من مفرد او قارن او متمتع فقد حل اما وجوبا واما حكما وهذا كقوله عليه السلام اذا ادبر النهار من ههنا واقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي حكما اي دخل وقت فطره فكذا الذي طاف اما ان يكون قد حل واما ان يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع الفسخ والجواب اولا بمعارضة احاديث الفسخ بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج والعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يصير حجته عمرة وانها كانت رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فيمن حج ثم فسخها عمرة لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وعنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولابي داود باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت فسخ الحج في العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سراقة حيث قال العامنا هذا ام للابد فقال له للابد لان المراد العامنا فعل العمرة في اشهر الحج ام للابد لا ان المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر بالفسخ ما كان الا تقرير الشرع العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدي وذلك انه كان مستعظما عندهم حتى كانوا يعدونها في اشهر الحج من افجر الفجور فكسر سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكاره بحملهم على فعله بانفسهم يدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله

قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوٰة والصلوٰة خير موضوع لكن الطواف لا يشرع عقيب هذه الاوقات في هذه المدة لان السنة لا يختص بالاحرم والتنفل بالسنة غير مشروع فيها لكل اسبوع ركعتين وفي ركعتا الطواف على ما بينا قال
فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوٰة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية

اى الحل قال الحق كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحارث ثابتا كما قال الامام احمد حيث قال لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس ظاهرا في ان سبب الامر بالفسخ هو قصد محو ما استقر في نفوسهم في الجاهلية بتقرير الشرع بخلافه الا ترى انه رتب الامر بالفسخ على ما كان عندهم من ذلك بالفاء غير انه رضي الله عنه بعد ذلك ظن ان هذا الحكم مستمر بعد انقضاء السبب اياه كالرمل والاضطباع فقال به وظهر لغيره كابي ذر وغيره انه منقطع بانقضاء سببه وذلك ومشى عليه محققوا الفقهاء المجتهدين وهو اولى لو كان قول ابي ذر عن راي لا عن نقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابدالها وغيرها مما هو مثلها فضلا عما هو اخف منها بل ويستمر فيما يشرع فيه حتى يتمه اذا كان الفسخ ينافي هذا مع كون المشير لشيء لم يستمر وجب ان يحكم برفعه ارتفاعه ثم بعد هذا رايت التصريح في حديث سراقة بكون السؤال عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب التصديق بالقدر لمحمد بن الحسن قال اخبرنا ابو حنيفة قال ثنا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سأل سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله اخبرنا عن عمرتنا هذه العامنا هذا ام للابد فقال للابد فقال اخبرنا عن ديننا هذا كانما خلقنا له في اي شيء العمل في شيء قد جرت به الاقلام وثبتت به المقادير ام في شيء يستانف له العمل فقال في شيء جرت به الاقلام وثبتت به المقادير وساق الحديث فنقول احمد رحمه الله عندي احد عشر حديثا الخ لا يفيد لان مضمونها لا يزيد على امرهم بالفسخ والعزم عليهم فيه وغضبه على من تردد استشفاق لاستحكام نفرتهم من العمرة في اشهر الحج ونحن لا ننكر ذلك وان كان حديث عائشة الذي عارضنا به يفيد خلافه وانما الكلام في انه شرع في عموم الزمان لك الفسخ اولا وشيء منها لا يمسه سوى حديث سراقة بتلك الرواية وقد بينا المراد به واثبتناه مرويا وثبت انه حكم كان لقصد تقرير الشرع المستحكم في نفوسهم ضده وكذا عادة الشارع اذا اراد حكما يستعظم الانام ضده في المنسوخ شرعيتنا يرد بالمبالغات ليفيد استيصال ذلك لتمكن المرفوض كما في الامر بقتل الكلاب لما كان التمكن عندهم من مخالطتها وعدمها من اهل البيت حتى انتهوا فنسخ فكذا هذا لما استقر الشرع عندهم وانقشع غمام ما كان في نفوسهم من منعه رجع الفسخ وصار الثابت مجرد جواز العمرة في اشهر الحج والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوٰة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير هذا الحديث روي مرفوعا وموقوفا اما المرفوع فمن رواية سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس اخرجها الحاكم وابن حبان ومن رواية موسى بن اعين عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن طاوس مرفوعا باللفظ المذكور اخرجها البيهقي ومن رواية الباغندي يبلغ به ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس رضي مرفوعا رواه البيهقي وقال لم يصنع الباغندي شيئا في رفعه لهذا الحديث فقد رواه ابن جريج وابو عوانة وابراهيم بن ميسرة موقوفا وبهذا عرف وقفه ولا يخفى ان عطاء بن السائب من الثقات غير انه اختلط فمن روى عنه قبل الاختلاط فحديثه حجة قيل وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الا شعبة وسفيان وهذا من حديث سفيان عنه وايضا فقد تابعه على رفعه من سمعت فيقوى ظن رفعه لو لم يكن من رواية سفيان عنه واسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر رضي لا اعلمه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوٰة فاقلوا فيه الكلام وسنذكره من رواية الترمذي ايضا **قوله** واذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانهم كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة وقيل لان رؤيا ابراهيم كانت في ليلة فتروى فيه في ان ما راه من الله او لا من الرأي وهو مهموز ذكره في الطلبة وقيل

اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات

ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة

لان الامام يروي للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك فهذه الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس وكذا خطبة الحادي عشر يوم النفر واما خطبة عرفة جلوس بينهما وهي قبل صلوة الظهر والخطبتان الاوليان بعده **قوله** اولها يوم التروية قلنا خلاف المروي عنه عليه السلام فانه روي عنه انه خطب في السابع وكذا ابو بكر وقرا علي رض عليهم سورة براءة رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر ولان تلك الايام ايام اشتغال على ما لا يخفى فيكون داعية تركهم الحضور فيفوت المقصود من شرع الخطب فكان ما ذكرناه انفع في القلوب انجع اسرع ابلغ **قوله** فاذا صلى الفجر يوم التروية خرج الى منى ظاهر هذا التركيب اعقاب صلوة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره المصنف في الاستدلال اخص من الدعوى ليفيد ان مضمونه هو السنة ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج واستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح لما عن ابن عمر انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة فكان مستند الاول ما في حديث جابر انه عليه السلام توجه قبل صلوة الظهر فانه لا يقال في التخاطب لما بعد طلوع الشمس حينئذ قبل صلوة الظهر ولا لما قبل الاذان ودخول الوقت وانما يقال ذلك قبل الظهر واذان الظهر فانما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلوة لكن حديث ابن عمر صريح فيقتضي به على المحتمل وفي الكافي للحاكم الشهيد ويستحب ان يصلي الظهر يوم التروية بمنى ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويقول اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا مرضاتك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف **قوله** لما روي الخ في حديث جابر الطويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة الحديث وذكر المصنف لهذا الحديث يفيد ان السنة عنده الذهاب من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس وصرح به في الايضاح وعن ذلك حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترض بانه كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لانه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبع صاحب الايضاح لان طلوع الشمس مذكور في الايضاح متقدما انتهى ولا يخفى ان قوله ثم يتوجه الى عرفات متصل في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة اما بناء على عدم توقيت وقت الخروج الى منى او توقيته بما بعد صلوة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما قدمناه وقول المصنف وهذا بيان الاولوية يتعلق به شرحا فمرجع ضمير قبله البتة صلوة الفجر من يوم عرفة ولا شك انه اخذ في بيان حكم هذا الجواز والجواز متحقق في التوجه قبل الصلوة كما هو متحقق فيه قبل الشمس والاساءة لازمة في الوجهين فلا حاجة الى الزامه ان مرجع الضمير طلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استفيد من مجموع ما قلنا ان السنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس ايضا ويقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني واقض بعرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويلبي ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود حين انكر عليه التلبية اجهل الناس ام نسوا والذي بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير او تهليل رواه ابو ذر ويستحب ان يسير على طريق ضب

قال فاذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة والرمي والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام

ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيد اذا ذهب الى المصلى فاذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات قال في الاصل فينزل بها مع الناس لان الانتباذ اي الانفراد عنهم نوع تجبر والحال حال تضرع ومسكنة والاجابة في الجمع ارجى لانه يامن بذلك من اللصوص وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة والسنة ان ينزل الامام بنمرة ونزول النبي صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه **قوله** واذا زالت الشمس ظاهر هذا التركيب الشروع اعقاب الزوال لاشتغال بمقدمات الصلوة من غير تاخير ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه في ابي داود ومسند احمد غدا عليه السلام من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل نمرة وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح عليه السلام مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث فيناقض تاخير الخطبة عن الصلوة وعن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر رض جاء الى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وانا معه فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال سالم فقلت للحجاج ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة فقال عبد الله بن عمر رض صدق رواه البخاري والنسائي رحمهما الله **قوله** فيخطب خطبتين ويجلس بينهما كالجمعة ثم قال المص هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحضرني حديث فيه تنصيص على خطبتين كالجمعة بل ما افاد انه خطب قبل صلوة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير من المستدرك وحديث ابي داود عن ابن عمر رض يفيد انها بعد الصلوة وقال فيه فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو حجة لمالك في الخطبة بعد الصلوة قال عبد الحق وفي حديث جابر الطويل انه خطب قبل الصلوة وهو المشهور الذي عمل به الائمة والمسلمون واعل هو وابن القطان حديث ابن عمر بابن اسحق نعم ذكر صاحب المنتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام بلال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه الشافعي وهذا يقتضي انه عليه السلام ساوق الاذان بخطبته وكانها والله اعلم ان كان الامر على ظاهر اللفظ كان قصيرة جدا كتسبيحة وتهليلة وتحميدة بحيث كانت قدر الاذان ولا بعد في تسميته مثله خطبة والخطبة الاولى الثناء كالتهليل والتكبير والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم المناسك التي ذكرها المص ثم ظاهر المذهب عندنا اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون كما في الجمعة فاذا فرغ اقام وعن ابي يوسف رح يؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب قال في المبسوط هذا ظاهر قوله الاول وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر خطبته اذنوا ثم يتم الخطبة بعده فاذا فرغ اقاموا وهذا على مساقه ما روي للشافعي رح والصحيح انه معهم لحديث جابر الطويل ذكر فيه انه عليه السلام خطب الناس وهو راكب على القصوى الى ان قال ثم اذن ثم اقام والوجه في ذلك الحديث ان يحمل اذان بلال رض ذلك على الاقامة فيكون عليه السلام ساوق الاقامة بخطبة ثانية خفيفة قدر الاقامة تحميدا وتسبيحا وفي حديث جابر رض انه عليه السلام صلاهما باذان واقامتين ولم يصل بينهما شيئا وعنه قلنا لا يتطوع بين الصلوتين وما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر الطويل اذ قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا ينافي اطلاق المشايخ في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة **قوله** خلافا لما روي عن محمد رح وجهه انه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما اذان واحد قلنا الاصل ان لكل فرض باذان ترك فيما اذا جمع بينهما على وجه معين فعند عدمه يعود الاصل **قوله** فرض بالنصوص لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وفي حديث من جمع بين صلوتين

والتقدم به لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكره إذ لا منافاة ثم عند أبي حنيفة رحمه الله الإمام
شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لأنه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الإحرام بالحج ولأبي حنيفة رحمه الله أن التقديم
على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما إذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الإمام في حالة الإحرام بالحج فيقتصر عليه
ولا بد من الإحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للإحرام على وقت الجمع وفي أخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة لأن المقصود هو الصلاة **قال** ثم يتوجه
إلى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلاة لأن النبي عليه السلام راح إلى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل
الرحمة والموقف الموقف الأعظم **قال** وعرفات كلها موقف إلا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن
عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر **قال** وينبغي للإمام أن يقف بعرفة على راحلته لأن النبي عليه السلام وقف على ناقته وإن
وقف على قدميه جاز والأول أفضل لما بينا وينبغي أن يقف مستقبل القبلة لأن النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة

من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر **قوله** والتقدم الخ لا حاجة إلى تعليل الجمع الوارد بأنه لصيانة الجماعة إبطالا لتعليلهما بل هي
في بيان أنه لا يجوز ارتكاب غير مورده من حالة الانفراد وبيان ثبوته على خلاف القياس ثم إنه تبرأ أي إبداء سبب الجمع منافيا لما ذكره آنفا
من قوله ولهذا أي لتحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقته إلا أن يدعى أن ذلك خرج على قولهما لا قوله ثم ما عينه أولى لما ذكر من أنه لا منافاة
بين الوقوف والصلاة فإنه واقف بعرفة حال كونه نائما أو مغمى عليه فكيف لا يكون حال كونه مصليا وإن أراد الوقوف المتوجه فيه إلى الدعاء وكل
ذلك فضيلة وامتداده وعدم تعريفه فإنا نعرفه بالنوم والحديث ليس بمكروه وترك الجماعة مكروه لأنها واجبة أو في حكم الواجب على ما أسلفناه
في باب الإمامة وعدم خروج الصلاة عن وقتها فرض فإذا ثبت بلا مرد إخراجها في صورته فالحكم بأنه لتحصيل واجبا أو ما هو قريب منه أولى من جعله
لتحصيل فضيلة ولذا لم يختلف فيه مع الجماعة بخلافه مع الانفراد ففيه اختلاف روي عن ابن مسعود منعه **قوله** وعلى هذا الخلاف الإحرام بالحج يعني
أن جواز الجمع مشروط عند أبي حنيفة بالإحرام بالحج في الصلاتين جميعا وعندهما في العصر فقط وبالجماعة فيهما عنده وهذا قول زفر أيضا خلافه يشترطهما
في العصر ليس غير **قوله** ولأبي حنيفة رحمه الله تقريره ظاهر في المبسوط وجه قول أبي حنيفة أن العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر لأنهما صلاتان يؤديان في وقت
واحد والثانية مرتبة على الأولى فكانا كالعشاء مع الوتر وينبغي أن يراد بعد قوله صلاتان واجبتان قال ولما جعل الإمام شرطا في التبع كان شرطا
في الأصل بطريق الأولى ودليل التبعية لغيره أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم إلا بعد صحة الظهر حتى لو تبين لهم أنهم
صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم إعادة الصلاتين وكذا لو جددوا الوضوء بين الصلاتين ثم ظهر أن الظهر بغير وضوء لزمه
إعادة الصلاتين بخلاف الوتر فيما تقدم لا يعيده عند الإمام والفرق أن الوتر أداؤه في وقته بخلاف العصر ولما كان في لزوم هذا للأولوية خفاء
اقتصر المصنف على ما ذكره **قوله** عقيب انصرافهم من الصلاة ظرف ليتوجه لأنه عليه السلام راح عقيب الصلاة هو في حديث جابر واعلم أن أول وقت
الوقوف إذا زالت الشمس ممتدا إلى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك وبعده عدم والركن ساعة من ذلك والواجب إن وقف نهارا امتداده
إلى الغروب وليلا فلا واجب فيه **قوله** لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف روي من طرق عديدة من حديث جابر عند ابن ماجه قال عليه السلام
كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرفة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى منحر إلا ما وراء العقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر
العمري متروك ومن حديث جبير بن مطعم وفيه وكل فجاج منى منحر ولم يستثن وكل أيام التشريق ذبح رواه أحمد عن سليمان بن موسى الأشدق عن جبير
بن مطعم وهو منقطع فإن ابن الأشدق لم يدرك جبيرا ورواه ابن حبان في صحيحه وأدخل بين سليمان وجبير عبد الرحمن بن أبي حسين وكذا رواه البزار
لكن قال البزار ابن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم قال وإنما ذكرنا هذا الحديث لأنا لا نحفظ عنه عليه السلام في كل أيام التشريق ذبح إلا فيه فذكرناه
وبينا العلة فيه انتهى وروي أيضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرواه الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه مرفوعا عرفة كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر انتهى ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي في الكامل بلفظ حديث ابن عباس
وفي سنده عبد الرحمن بن عبد الله العمري ضعف ومن حديث أبي هريرة أخرجه ابن عدي أيضا نحوه سواء وأعله بيزيد بن عبد الملك فثبت
بهذا كله ثبوت هذا الحديث وعدم ثبوت تلك الزيادة أعني كل أيام التشريق ذبح للانفراد بها مع الانقطاع والاتفاق على ما سواها سوى
ذلك الاستثناء **قوله** لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته هو في حديث جابر الطويل فارجع إليه **قوله** وقال عليه السلام الخ روى الحاكم

ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روى ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى **قال** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا **قال** ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته

ابو نعيم في تاريخ اصبهان من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة واما خير الموقف فالله اعلم به وروى الحاكم في الادب حديثا طويلا وسكت عنه اوله عنه عليه السلام ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة واعل بهشام بن زياد وعن ابن عمر يرفعه اكرم المجالس ما استقبل به القبلة وهو معلول بحمزة النصيبي ونسب للوضع **قوله** ويدعو عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه السلام يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه احمد والترمذي عنه انه عليه السلام قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف مستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سالني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي وهو متن غريب وفي اسناده من تكلم فيه بالوضع وعن ابن عمر قال جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كلمات اسال عنهن فقال عليه السلام اجلس وجاء رجل من ثقيف فقال يا رسول الله كلمات اسال عنهن فقال عليه السلام سبقك الانصاري فقال الانصاري انه رجل غريب وان للغريب حقا فابدأ به فاقبل على الثقفي وساق الحديث الى ان قال ثم اقبل على الانصاري فقال ان شئت اخبرتك عما جئت تسالني وان شئت تسالني فاخبرك فقال يا نبي الله اخبرني عما جئت اسالك فقال جئت تسال عن الحاج ما له وساق الحديث الى ان قال فاذا وقف بعرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول انظروا الى عبادي شعثا غبرا اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدد قطر السماء ورمل عالج واذا رمى الجمار لا يدري احد ما له حتى يتوفاه الله تعالى واذا قضى آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه البزار وابن حبان في صحيحه واللفظ له وروى احمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال له صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ومن ماثورات الادعية اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم اني اعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح وشر بوائق الدهر اللهم اني اعوذ بك من تحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك واعطني في هذه العشية افضل ما تؤتي احدا من خلقك وكل حاجة في نفسه يسالها فانه يوم افاضة الخيرات من الجواد العظيم حديث كان عليه السلام يدعو مادا يديه كالمستطعم رواه البزار بسنده عن ابن عباس عن الفضل قال رايت رسول الله عليه السلام وهو بعرفة مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحوها واعل بحسين بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا جاوز المقدار واخرجه البيهقي عن ابن عباس رايته عليه السلام يدعو بعرفة يداه الى صدره كالمستطعم المسكين **قوله** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام

فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك رحمه الله يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فياتي بها الى آخر جزء من الاحرام **قال** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس

وكلما كان الى الامام اقرب فهو افضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل **قوله** فاستجيب له الا في الدماء والمظالم روى ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه ورواه ابن عدي واعله بكنانة وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه روى عنه ابنه منكر الحديث جدا فلا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه او من ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبسم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك انتهى قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن انس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس ان تؤوب فقال يا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال معاشر الناس اتاني جبرئيل آنفا فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة فقال هذا لكم ولمن اتى من بعدكم الى يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطاب وفي كتاب الآثار قال محمد اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن ابيه قال خرجنا في رهط نريد مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابو ذر فاتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال الله الذي لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فحلفنا له فقال انطلقوا الى نسككم ثم استقبلوا العمل وفي موطأ مالك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام الا ما رأى يوم بدر فانه قد رأى جبريل يزع الملائكة **قوله** ولنا ما روي اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقد قدمناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وحلفه عليه فزاد فيه ابن ماجة فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الحلق لان الاحرام باق قبله والاولى ان يقال فياتي بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير وآخرها مع القعدة لانها آخر الاحوال **قوله** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس على هينتهم اخرج الامام ابو داود والترمذي وابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم افاض حين غربت الشمس واردف خلفه اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هينته والناس يضربون يمينا وشمالا فجعل يلتفت اليهم ويقول ايها الناس عليكم السكينة

ولأن فيه إظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته فإن خاف الزحام فدفع قبل الإمام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه لأنه لم يفض من عرفة والأفضل أن يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الأداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي أن عائشة بعد إفاضة الإمام دعت بشراب فأفطرت ثم أفاضت **قال** وإذا أتى مزدلفة فالمستحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لأن النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه أو يساره ويستحب أن يقف وراء الإمام لما بينا في الوقوف بعرفة **قال** ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة وقال زفر رحمه الله بأذان وإقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ولأن العشاء في وقته فلا يفرد بالإقامة إعلاما بخلاف العصر بعرفة لأنه مقدم على وقته فأفرد بها لزيادة الإعلام ولا يتطوع بينهما لأنه يخل بالجمع ولو تطوع أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي أن يعيد الأذان كما في الجمع الأول إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة

ثم أتى جمعا فصلى بهم الصلاتين جميعا فلما أصبح أتى قزح فوقف عليه صححه الترمذي وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس إلى أن قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى أيها الناس عليكم السكينة السكينة كلما أتى حبلا أرخى لها حتى تصعد وأخرج مسلم أيضا عن الفضل بن العباس وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى فقال عليكم بحصى الخذف وفي الصحيحين أنه عليه السلام كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص وفسر بأن العنق خطو فسيح محمول على خطو الناقة لا فسيحة في نفسها إذ لم تكن منقلبة جدا **قوله** لأن فيه إظهار مخالفة المشركين فإنهم كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روى الحاكم في المستدرك عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال على رؤوسها إنا ندفع بعد أن تغيب الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام إذا كانت الشمس منبسطة وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كما يتوهم رعاع أصحابنا أن له رؤية بلا سماع **قوله** فإن خاف الزحام فدفع قبل الإمام أي قبل دفع الإمام من عرفة ولم يجاوز حدود عرفة قيد به لأنه لو جاوزها قبل الإمام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله أنه إذا دفع قبل الغروب إن كان لحاجة بأن ند بعيره فتبعه إن جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه إن جاوز قبله فعليه دم فإن لم يعد أصلا أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وإن عاد قبله فدفع مع الإمام بعد الغروب سقط على الصحيح لأنه تداركه في وقته وجه مقابله أن الواجب الوقوف إلى الغروب وقد فات فلم يتدارك فيتقرر موجبه وهو الدم قلنا وجوب المد مطلقا ممنوع بل الواجب مقصود النفر بعد الغروب ووجوب المد ليقع النفر كذلك فهو لغيره وقد وجد المقصود فسقط ما وجب له كالسعي للجمعة في حق من في المسجد وغاية الأمر فيه أن يهدر ما وقفه قبل دفعه في حق الركن ويعتبر عوده الكائن في الوقت ابتداء وقوفه وليس بذلك يحصل الركن من غير لزوم دم ولو تأخر الإمام عن الغروب دفع الناس قبله لدخول وقته ويكثر من الاستغفار والذكر من حين يفيض قال الله تعالى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وقال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم **قوله** لما روي عن عائشة روى ابن أبي شيبة بسنده عنها أنها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض فحمله المصنف على أن فعلها كان لقصد التأخير لخفة الزحام ويجوز أنه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة صوم يوم عرفة بعرفة لمن يأمن على نفسه سوء خلقه وقزح غير منصرف للعلمية والعدل من قازح اسم فاعل من قزح الشيء إذا ارتفع وهو جبل صغير في آخر المزدلفة والمستحب أن يدخل المزدلفة ماشيا والغسل لدخولها **قوله** ولنا رواية جابر روى ابن أبي شيبة ثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة ولم يسبح بينهما وهو متن غريب والذي في حديث جابر الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره أنه صلاهما بأذان وإقامتين وعند البخاري عن ابن عمر أيضا قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على إثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين بإقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وأخرج [illegible] عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع

لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الإقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لأن العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر وقال أبو يوسف رحمه الله يجزيه وقد أساء وعلى هذا الخلاف إذا صلى بعرفات لأبي يوسف أنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي أنه عليه السلام قال لأسامة رضي الله عنه في طريق المزدلفة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة وهذا إشارة إلى أن التأخير واجب وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة **قال** وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا

بإقامة واحدة وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر من التكبير والتهليل حتى أتينا مزدلفة فأذن وأقام أو أمر إنسانا فأذن وأقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال الصلاة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرني علاج بن عمرو بمثل حديث أبي عن ابن عمر فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فقد علمت ما في هذا من التعارض فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان المرجع إلى الأصل وهو يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها وينبغي أن يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها وهذه الليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي أن يجتهد في إحيائها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع **قوله** لما روي أنه عليه السلام الخ لا أصل لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه ولفظه قال فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسوغ للمصنف أن يعتبر هذا حديثا حجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح بعده بتعدد الإقامة منه عليه السلام في هاتين الصلاتين والمصنف من قريب نص على أنه صلاهما بإقامة واحدة ولم يكن عليه السلام إلا حجة واحدة فإن كان قد ثبت عند المصنف الأول فقد اعتقد أنه صلاهما من غير تخلل عشاء بينهما بإقامة واحدة فيستحيل اعتقاده الثاني وإلا لزم اعتقاده أنه تعشى ولا تعشى وأفرد الإقامة ولا أفردها وهذا لأن رواية الحديث للاحتجاج فرع اعتقاد صحته **قوله** لأن المغرب مؤخرة عن وقتها فإذا أداها بعد وقتها على وفق القياس **قوله** لم تجزه الخارج من الدليل والتقرير صريحا أن الإعادة واجبة ما لم يطلع الفجر وهو لا يستلزم الحكم بعدم الإجزاء وإلا وجب الإعادة مطلقا بل لم تكن الصلوة بل أداء في الوقت قضاء خارجه وحاصل الدليل أن الظني أفاد تأخر وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل إلى الجمع بجمع وإعمال مقتضاه واجبا ما لم يلزم تقديمه على القاطع وهو إيجاب أداء المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فإذا طلع الفجر انتفى تدارك هذا الواجب وتقرر المأثم إذ لو وجب بعده كان حقيقة عدم الإجزاء فيما هو وقت قطعا وفيه التقديم الممتنع وعن ذلك قلنا إذا بقي في الطريق طويلا حتى علم أنه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر جاز له أن يصلي المغرب في الطريق وإذ قد عرفت هذا فلولا تعليل ذلك الظني بأن التأخر والتأخير للجمع لوجب أن الإعادة لازمة مطلقا لكن ما وجب لشيء ينتفي وجوبه عند تحقق انتفائه وكان يبقى الكلام في إفادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن أسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت الصلاة فصلاها ولم يصل بينهما شيئا انتهى وقوله الصلاة أمامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب الإعادة مطلقا لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بأنه للجمع فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه وهو إلى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على أن العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا المعنى لا يقال لو اعتبر في إطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القاطع لأنا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم بالإجزاء ونوجب إعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك هذا نظير وجوب إعادة صلاة أديت مع كراهة التحريم حيث يحكم بإجزائها وتجب إعادتها مطلقا والله تعالى أعلم **قوله** وإذا طلع الفجر أي فجر يوم النحر **قوله** لرواية ابن مسعود رضي

لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنه فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا **قال** والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل **قال** فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر

رضي الله عنه في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتاد صلوتها فيه كل يوم لا انه غلس بها بينه لفظ البخاري والفجر حين بزغ الفجر وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد في غير ذلك اليوم الاسفار بالفجر واخرج انه صلى بجمع الصلوتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ تقدم في حديث جابر الطويل قوله فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث قول المصنف روي في حديث ابن عباس الخ قالوا هو وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس ولو اتجه ان يقال الحديث من رواية كنانة بن العباس بن مرداس فيصدق انه من رواية ابن عباس انتفع لكن ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله الملقب بالحبر رضي الله عنه **قوله** وقال الشافعي انه ركن هذا سهو فان مذهبهم ما طبقته بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار ذكر علقمة وجه الركنية قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام قلنا غاية ما يفيد ايجاب الكون في المشعر الحرام لا التزام لاجل الذكر ابتداء وهذا لان الامر فيها انما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامتثال الا بالكون عنده فالمطلوب هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصدا فاذا اجمعنا على ان نفس الذكر الذي هو متعلق الامر ليس بواجب انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتفى الركنية والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب بغيرها وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عروة بن مضرس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلوتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على شرط كافة اهل الحديث وقاعدة من قواعد اهل الاسلام ولم يخرجاه على اصلهما لان عروة بن مضرس لم يرو عنه الا الشعبي وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم اخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضرس قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف فقلت يا رسول الله اتيت من جبل طي اكللت مطيتي واتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فقال من ادرك معنا هذه الصلوة يعني صلوة الصبح وقد اتى عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه علق به تمام الحج وهو يصلح للافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري عن ابن عمر انه كان يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بالليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر يقول رخص في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فكان ذلك ينتفي الركنية لان الركن لا يسقط للعذر بل ان كان عذر يمنع اصل العبادة سقطت كلها او اخرت اما ان يشرع فيها فلا تتم الا باركانها وكيف ينتهي سواء اركانها فعند عدم الاركان لم يتحقق مسمى تلك العبادة اصلا **قوله** والمزدلفة الخ هي تستند الى وادي محسر بكسر السين المشددة وقبلها حاء مهملة مفتوحة ويستحب ان يقف وراء الامام بقزح قيل هو المشعر الحرام وفي كلام الطحاوي ان المزدلفة ثابتة اسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجمع والمازمان وادي محسر واول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الذاهب الى منى سمي به لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه واهل مكة يسمونه وادي النار قيل لان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فاحرقته وآخره اول منى وهي من منى الى العقبة التي يرمي بها الجمرة يوم النحر وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة فالاستثناء في قوله المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر منقطع اعلم ان ظاهر كلام القدوري والهداية غير ما في قولهم المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف الا بطن

وهذا غلط والصحيح اذا اسفر انفر الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس **قال** فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى به غيره

عرنة ان المكانين ليسا مكان موقوف فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة اولا وبهذا الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في البدائع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به اجزأه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرنة يعني قوله الا انه لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه عليه السلام نهى عن ذلك واخبر انه وادي الشيطان انتهى فلم يصرح فيه بالاجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى ان الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين هو ان عرفة ووادي محسر ان كان من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزي الوقوف بهما ويكون مكروها لان القاطع اطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزي اصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا واول وقت الوقوف بمزدلفة اذا طلع الفجر من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة **قوله** وهذا غلط هو كما قال وقد تقدم في غير حديث انه عليه السلام افاض حين اسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل وغيره فارجع اليه تستقر بهما وعن محمد في حد الاسفار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب وهو مروي عن ابن عمر هذا حال الوقوف اما المبيت بها فسنة لا شيء عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرور كما في عرفة ولو وقف بعدما افاض الامام قبل طلوع الشمس اجزأه ولا شيء عليه كما لو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس او قبل ان يصلي الفجر لا شيء عليه الا انه خالف السنة اذ السنة مد الوقوف الى الاسفار والصلاة مع الامام **قوله** فيرميها من بطن الوادي الخ في حديث جابر الطويل فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن ابي داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال عليه السلام يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وعن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف رواه مسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه رمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رمى الجمرة الاولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم امامها فيقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ويأتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها **قوله** الا انه لا يرمي بالكبار من الاحجار اطلق في منع الكبار بعد ما اطلق في تجويز الكبار بقوله ولو رمى باكبر منها جاز فعلم ارادة تقييد كل منهما فالمراد بالاول الاكبر منها قليلا والمراد بالثاني الاكبر كثيرا كالصخرة العظيمة ونحوها وما يقرب منها فيجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لان

ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة

مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما رويناه آنفا فلما اجاز الاكبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم ان الامر بحصى الخذف محمول على الندب نظرا الى تعليله بتوهم الاذى ويلزم الاجزاء برمي الصخرة فيكون المنع منها كراهة لتوقع الاذى بها **قوله** ولو رماها من فوق العقبة اجزأه الا انه خلاف السنة ففعله عليه السلام من اسفلها سنة لا لانه المتعين ولذا ثبت رمي خلق كثير في زمن الصحابة من اعلاها كما ذكرناه آنفا من حديث ابن مسعود رضي ولم يأمروهم بالاعادة ولا اعلنوا بالنداء بذلك في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام كذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رموا من اعلاها لمن اسفلها فانه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من اسفل مع المارين من فوقها ان كان **قوله** ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي تقدم الرواية عنهما آنفا وقدمناه ايضا من حديث جابر وام سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله اكبر قوله روي عن الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر رغما للشيطان وحزبه وقيل يقول ايضا اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا **قوله** ولو سبح مكان التكبير اجزأه وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتهليل للعلم بان المقصود من تكبيره عليه السلام الذكر لا خصوصه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظا لا معنى وقتا لكن فيه بعد بسبب ان المعروف من اطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سبح الله وحمده او ذكر الله فهذا المتبادر بعد هذا الحمل **قوله** ولا يقف عندها على هذا تظافرت الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تخايل انه في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى مكة فهو منعدم فيما بعده من الايام الا ان يكون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين مع المارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل منعزل عنه والله اعلم **قوله** ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي يحتمل ان المراد لما ثبت لنا رفع رواية عن ابن مسعود رضي اي لما اشتملت عليه روايتنا له وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها لم يتقدم له رواية عنه في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس رضي في بحث الوقوف بعرفة انه عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة اخرجه الستة وقدمناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود رضي واقسامه عليه وفي البدائع فان زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كابي حنيفة ورواية ابن سماعة عنه من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر رواية مع ابي حنيفة وجه ابي يوسف انه لم يتحلل بهذا الطواف شيء وكان كعدمه فلا يقطعها الا اذا زالت الشمس لان انتهاء رمي يوم النحر توقت بالزوال فيفعل بعده فيصير قضاء لفواته عن وقته كفعله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند فواته بخلاف ما اذا حلق قبل الرمي لانه خرج عن احرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الاحرام ولهما ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجملة حتى عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بدنة فلم يكن الاحرام قائما مطلقا

ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي أن يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة أذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا أجزأه لأنه رمى إلى قدميه إلا أنه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لأنه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لأن هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لأنه لم يعرف قربة إلا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لأن المنصوص عليه تفرق الأفعال ويأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرة فإن ذلك يكره لأن ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الأثر فيتشاءم به

ولم تشرع التلبية إلا في الإحرام المطلق، ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة إلا إن كان مفردا لأن الذبح محلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد، وعند محمد لا يقطع إذ لا تحلل به بل بالرمي والحلق **قوله** ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه ويستعين بالمسبحة هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما أحدهما أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه أن المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته وهذا هو الأصح لأنه الأيسر والمعتاد ولم يقم دليل على أولوية تلك الكيفية سوى قوله عليه السلام فارموا بمثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة إذ كان مقدار ما يخذف به معلوما لهم وأما ما زاد في رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله ويشير بيده كما يخذف الإنسان يعني عندما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف أشار بصورة الخذف بيده فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف كأنه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير إلى أنه لا يتجوز في كونه حصى الخذف وهذا لأنه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعي بل بصغر الحصاة ولو أمكن أن يقال فيه إشارة إلى كون الرمي خذفا عارضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن **قوله** ولو طرحها طرحا أجزأه يفيد أن المروي عن الحسن تعيين الأولى أن مسمى الرمي لا ينتفي في الطرح رأسا بل إنما فيه معه قصور بخلاف وضع الحصاة وضعا فإنه لا يجزي لانتفاء حقيقة الرمي بالكلية **قوله** ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة قدره ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كأنه اعتمد على اعتبار القرب عرفا وضده البعد في العرف فما كان مسافة يعد بعيدا لظهوره عرفا لا يجوز وهذا بناء على أنه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى أن ما ليس بعيدا فهو قريب وما ليس قريبا فهو البعيد ولعله غير لازم إذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التعويل وعدمه على القرب فما ليس بقريب لا يجوز لا على القرب والبعد ولو وقعت على ظهر رجل أو محمل وثبتت عليه حتى طرحها الحامل كان عليه إعادتها ولو وقعت عليه فتنحت عنه ووقعت عند الجمرة بنفسها أجزأه ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وما قدر بخمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الأثري أنه علله في الكتاب بقوله لأن ما دون ذلك يكون طرحا **قوله** ولو رمى بسبع جملة فهي واحدة فيلزمه ست سواها والسبع وأكثر منها واحد **قوله** ويأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرة فإنه يكره يتضمن خلاف ما قيل إنه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعا يرمي جمرة العقبة في اليوم الأول فقط فأفاد أنه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الإساءة وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذها من جمع بخلاف موضع الرمي إلا أن المصنف كره ذلك لأنه المردود **قوله** وورد الأثر كأنه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا تسد الأفق فقال أما علمت أن من يقبل حجه رفع حصاه

ومع هذا لو فعله أجزأه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض عندنا خلافا للشافعي لأن المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما إذا رمى بالذهب أو الفضة لأنه يسمى نثارا لا رميا **قال** ثم يذبح إن أحب ثم يحلق أو يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام أنه قال إن أول نسكنا في يومنا هذا أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولأن الحلق من أسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيتقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الإحرام فيتقدم عليه الذبح وإنما علق الذبح بالمحبة لأن الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق أفضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم قاله ثلاثا ولأن الحلق أكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فأشبه الاغتسال مع الوضوء

قال ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بتلك العلامة شيئا **قوله** ومع هذا لو فعل أي أخذها من موضع الرمي أجزأه مع الكراهة وما هي إلا كراهة تنزيه ويكره أن يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها ليتيقن طهارتها فإنه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره وأجزأه **قوله** ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض كالحجر والمدر والطين والنورة والمغرة والكحل والكبريت والزرنيخ وكف من تراب وظاهر إطلاقه جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لأنهما من أجزاء الأرض وفيهما خلاف منعه الشارحون وغيرهم بناء على كون الرمي بها يكون إعزازا لا إهانة فشرط وأجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط وممن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه وقوله بخلاف ما لو رمى بالذهب والفضة لأنه يسمى نثارا لا رميا جواب عن مقدر من جهة الشافعي لو تم ما ذكرتم في تجويز الطين من كون الثابت معه فعل الرمي وهو المقصود من غير نظر إلى ما به الرمي لجاز بالذهب والفضة بل وبما ليس من أجزاء الأرض كاللؤلؤ والمرجان والجوهر والعنبر والكل ممنوع عندكم فأجاب بأنه بالذهب والفضة يسمى نثارا لا رميا فلم يجز لانتفاء مسمى الرمي ولا يخفى أنه يصدق اسم الرمي مع كونه يسمى نثارا غاية ما فيه أنه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تأثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه لا صورة ولا معنى وأيضا فهو جواب قاصر إذ لا يعم ما ذكرنا مما ليس من أجزاء الأرض اللهم إلا أن يدعي ثبوت اسم النثار أيضا فيما باللؤلؤ والعنبر أيضا وهو غير بعيد ومع يكون فيه ما ذكرناه ولو غير أصل الجواب إلى اشتراط الإهانة اندفع الكل لكنه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالحجر إذ لا إجماع فيه وهو لا يستلزم مجرد التعيين كرميه من أسفل الجمرة لا من أعلاها وغيره ولو استلزمه تعين الحجر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم لنظر إلى ما أثر من أن الرمي رغما للشيطان إذ أصله رمي نبي الله إياه عند الجمار لما عرض له عندها للإغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة والروثة والبعرة وهو ممنوع على أن أكثر المحققين على أنها أمور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها والحاصل أنه إما أن يلاحظ مجرد الرمي أو مع الإهانة أو خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام والأول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالحجر خصوصا فليكن هذا أولى لكونه أسلم والأصل في أعمال هذه المواطن إلا ما قام دليل على عدم تعينه كما في الرمي من أسفل الجمرة مما ذكرنا **قوله** لقوله عليه السلام إن أول نسكنا إلى آخره غريب وإنما أخرج الجماعة إلا ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد أن السنة في الحلق البداءة بيمين المحلوق رأسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب **قوله** فيتقدم عليه الذبح حتى يصير كأن الحلق لم يقع في محض الإحرام **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين أنه عليه السلام قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين في رواية البخاري

ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء

فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهر هو بفتح الهاء فخض فاعرض ومن لا شعر على راسه يجري الموسى على راسه لو ما لان الواجب شأن اجرائه مع الازالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه وقيل استحبابا لان وجوب الاجراء للازالة لا لعينه فاذا سقطا ما وجب لاجله سقطا هو على انه قد يقال يمنع وجوب عين الاجراء وان كان للازالة بل الواجب طريق الازالة ولو غرض بالنورة او الحرق او النتف وان عسر في اكثر الروس او قاتل بغيره فتعتبر اجراءه عن الحلق قصدا ولو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومن تعذر اجراء الاله على راسه صار حلالا كالذي لا يقدر على مسح على راسه في الوضوء لافة قال محمد رح عين من على راسه قروح لا يستطيع اجراء الموسى عليه ولا يصل الى التقصير وحل بمنزلة من حلق والاحسن له ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من ايام النحر ولا شيء عليه ان لم يؤخره ولو لم يمكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر ويعتبر في سنة الحلق البداءة بيمين الحالق لا المحلوق ويبدأ بشقه الايسر وقد ذكرنا انفا ان مقتضى النص البداءة بيمين الراس ويستحب دفن شعره ويقول عند الحلق الحمد لله على ما هدانا وانعم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين واذا فرغ فليكبر وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا ايمانا ويقينا ويدعو لوالديه وللمسلمين قوله ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فان حلق وقصر اقل من الربع لم يجزه وهو مسيء ولا يأخذ من شعر غير راسه ولا من ظفره فان فعل لم يضره لانه اوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل الا انه من قضاء التفث كذا علله في المبسوط وفي المحيط ابيح له التحلل فغسل راسه بالخطمي او قلم ظفره قبل الحلق عليه دم لان الاحرام باق لانه لا يحلل الا بالحلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه ابيح له التحلل فيقع به التحلل واعلم انه اتفق كل من الائمة الثلثة ابي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله انه يجزي في الحلق القدر الذي قال انه يجزي به المسح في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيده عبارة المص لانه يكون قياسا بلا جامع يظهر اثره وذلك لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحله المسح وحكم الفرع وجوب الحلق ومحله الحلق للتحلل ولا يخطر ان محل الحكم الراس اذ لا يتحد الاصل والفرع وذلك ان الاصل والفرع هما محلان لحكم المشبه والمشبه به والحكم هو الوجوب مثلا ولا قياس يتصور عند اتحاد محله اذ لا اثنينية ثم حكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع وانما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بناء اما على الاجمال او الحاق حديث المغيرة بيانا او على عدمه والقاء وسبب الباء الالصاق اليد كلها بالراس لان الفعل ح يصير متعديا الى الآلة فيشملها وتمام اليد يستوعب عادة فيتعين قدره لا ان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالربع او بالبعض مطلقا او تعيين الكل وهو متحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الاحرام لم يتعد في الاكتفاء بالربع من المسح الى الحلق

وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به **قال** ثم يأتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط

وكذا الآخران واذا انتفت صحة القياس فالمرجع في كل من المسح وحلق التحلل ما يفيده نصه الوارد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الراس التي هي المحل فاوجب عند الشافعي التبعيض وعندنا وعند مالك لاجل الالصاق غير انا لاحظنا تعدي الفعل للآلة فيجب قدرها من الراس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل اوجعله صلة كما في فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم فاقتضى وجوب استيعاب المسح واما الوارد في الحلق من الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم من غير باء والآية فيها اشارة الى طلب تحليق الرؤس او تقصيرها وليس فيها ما هو الواجب بطريق التبعيض على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول الباء على المحل ومن السنة فعله عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك رحمه الله وهو الذي ادين الله به والله سبحانه اعلم **قوله** وهو مقدم على القياس يفيد ان ما استدل به مالك قياس وان لم يذكر صله على ما ذكرنا من انه قد يترك ذكره كثيرا اذا كان اصله ظاهرا وله كثيرة هنا كذلك وهنا صله الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياسا على المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بانه في معارضة النص لكن قد استدل بمالك حديث رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج ان رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما انتهى وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع ومن عمر رضي الله عنه بطريق منقطع انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الامام ولنا ما اخرج النسائي وابن ماجة عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال اما انا فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ راسه بالمسك افطيب هو ام لا واما في الكتاب فهو ما اخرج ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء ورواه ابو داؤد بسند فيه الحجاج بن ارطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه ايضا وقال اذا رميتم وحلقتم وذبحتم وقال لم يروه الا الحجاج بن ارطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك واخرجه مسلم عن عمرة عنها قالت طيبته عليه السلام لحرمه حين احرم ولحله قبل ان يفيض **قوله** ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق يعني هذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل اما بمنافيها او بما هو محظور بها وهو المثل ما يكون بخلاف دم الاحصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل وان اطلاق مباشرة المحظور تحللا فان قيل يرد الطواف فانه محلل من النساء وليس من المحظورات اجاب بمنع كونه محللا بل التحلل عنده بالحلق السابق لا به غاية الامر بعض احكام الحلق يؤخر الى وقته فلا يخفى ان ما ذكرناه آنفا من السمعيات يفيد انه هو السبب للتحلل الاول وعن هذا نقل عن الشافعي ان الحلق ليس بواجب والله اعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ويكون بما ذكرنا

لما روي ان النبي عليه السلام ذبح ثم حلق ثم افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته
ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا

على اختيار الحلق اي اذا ذبح وحلق جميعا بينه وبين ما في بعض ما ذكرناه من حمله على الشرط في رواية الدارقطني قوله تعالى
ثم ليقضوا تفثهم وهو الحلق واللبس على ما عن ابن عمر وقول اهل التاويل انه الحلق وقص الاظفار وقوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين الآية آخره بخوفهم محلقين فلا بد من وقوع التحليق وان لم يكن حالة الدخول
في العمرة لانها حال مقدرة ثم هو مبني على اختيارهم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجود فيجب المخبر به ظاهرا وغالبا لتطابق
الاخبار غير ان هذا التاويل ظني فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل راسه بالخطمي بعد الرمي قبل الحلق لزمه دم على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالحلق قوله لما روي الخ هذا دليل تخصيص يوم النحر بالافاضة
لانه ليفيد ما ذكره من انه يفيض في احد الايام الثلاثة وكان الاحسن ان يقدم عليه قوله وافضل هذه الايام اولها
ليكون دليل السنة ويثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر الخ واما حديث فضلها
اولها فالله سبحانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخرجه مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر
بمنى قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث
جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل
بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق وبهذا قال المنذري في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر
في احد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام اولى للثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجشمنا الجمع حملنا فعله بمنى على الاعادة بسبب اطلاع على ما
يوجب نقصان المؤدى اولا قوله فكان وقتهما واحدا يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف
لا يتوقف بايام النحر حتى يفوت بفواتها بل وقته العمر الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام فوجه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب
الطواف على الاكل من الاضحية الملزوم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم
وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبهما مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما حين تحقق وقت احدهما
والذبح يتحقق وقته من فجر النحر فمنه يتحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لا من ليلته
كما يقوله الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آخر له بل مدة وقته العمر الا انه يجب فعله قبل مضي ايام النحر
عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو اخره عنها لزمه دم عندهما الا انه يكره خلافا وسيأتي في المسئلة وهذه فروع تتعلق بالمطاف
مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السواري او من وراء زمزم اجزأه وان طاف من وراء المسجد
لا يجوز وعليه الاعادة وفي موضع ان كان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز يعني بخلاف ما لو كانت حيطانه منهدمة والاول
الصواب يعني ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكنه اتفاقي لا يعتبر المفهوم لما يفهم من التعليل في اصل المبسوط فانما
اذا طاف من وراء المسجد وكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه لانه طاف بالمسجد لا بالبيت ارايت لو طاف بمكة

واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف
مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها

ما كان يجزيه وان كان البيت في مكة ارايت لو طاف في الدنيا كان يجزيه من الطواف بالبيت لا يجزيه شئ من ذلك
فهذا مثله انتهى ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذه
لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما يثبت بقرب منها مناسب ولو ان المسجد له حكم البقعة الواحدة و
ان انتشرت اطرافه كانت يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع
النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتامل بقعه وابنيته ولا يقال في العرف
كان يطوف بالبيت واول ما يبدا به داخل المسجد الطواف محرما او غير محرم دون الصلوة الا ان لا يكون عليه صلوة
فائتة او خاف فوت الوقتية او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة فيقدم الصلوة في هذه الصور على الطواف
كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان
دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفريضة يغني عنه ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة
فطواف العمرة ولا يسن طواف القدوم له ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يؤذ
احدا والافضل للمراة ان يكون في حاشية المطاف ويكون طوافه من وراء الشاذروان لئلا يكون بعض طوافه بالبيت و
بناء على انه منه وقال الكرماني الشاذروان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه
والشاذروان هو تلك الزيادة الملاصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقت
ولا يخفى ان ما لم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كثبوت كون بعض الحجر من البيت فالقول قولنا لان الظاهر ان البيت
هو الجدار المرئي قائما الى اعلاه وينبغي ان يبدا بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون مارا على
جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرحه ان يقف مستقبلا على جانب الحجر
بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشي كذلك مستقبلا حتى يتجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره الى البيت
وهذا في الافتتاح خاصة واذا اقيمت الصلوة المكتوبة او الجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي
ثم اذا فرغ وعاد يبني على ما كان طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات
التي يكره فيها الصلوة الا انه لا يصلي ركعتي الطواف فيها بل يصبر الى ان يدخل ما لا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع و
هو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا باس به بشرط ان ينفصل عن وتر منها وتقع الكراهة لو طاف اسبوعا
ثم شوطا او شوطين ثم اخر ثم ذكر انه لا ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين لا يقطع الاسبوع الذي شرع فيه بل يتمه ولا باس بان يطوف
متنعلا اذا كانتا طاهرتين او بخفه وان كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شئ والركن في الطواف
اربعة اشواط فما زاد الى السبعة واجب لنص عليه محمد رحمه الله وسنذكر ما عندنا فيه وقيل الركن ثلاثة اشواط وثلثا شوط وافتتاح الطواف
من الحجر سنة فلو افتتح من غيره اجزاه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب

فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه
وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل

لا يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليله فيأثم به ويجزيه ولو كان في آية الطواف اجمال لكان شرطا كما قال محمد رحمه الله لكنه
منتف في حق الابتداء فيكون مطلق التطوف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال الطواف
انه واجب حتى لو طاف منكوسا بان جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم يعد فعليه دم وفي الكافي
للحاكم الذي هو جمع كلام محمد يكره له ان ينشد الشعر في طوافه او يتحدث او يبيع او يشتري فان فعله لم يفسد طوافه ويكره ان يرفع صوته
بالقرآن فيه ولا بأس بقراءته في نفسه انتهى وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه ولا بأس بذكر الله وصرح المصنف
في التجنيس بان الذكر افضل من القراءة في الطواف وليس ينبو عما ذكر الحاكم لان لا بأس في الاكثر بخلاف الاولى ومنهم من
فصل في الشعر بين ان يعرى عن حمد او ثناء فيكره والا فلا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل ان هدي النبي
صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان اولى واما
كراهة الكلام فالمراد فضوله الا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتي في الطواف ويشرب ماء ان احتاج اليه ولا يلبي حالة الطواف
في طواف القدوم ومن طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان بعذر جاز ولا شيء عليه وان كان بغير عذر
فما دام بمكة يعيد فان رجع الى اهله بلا اعادة فعليه دم لان المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما في
فتاوى قاضي خان من قوله الطواف ماشيا افضل تساهل او محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة ان تجب صدقة لانه
اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان الفرض ان شروعه لم يكن بصفة المشي والشروع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف زحفا
لعذر اجزأه ولا شيء عليه وبلا عذر عليه الاعادة او الدم ولو كان الحامل محرما اجزأه عن طوافه المتوقت في ذلك الوقت فرضا
كان او سنة قبل الا ان يقصد حمل المحمول فلا يجزيه بناء على ان نية الطواف الواقع جزء نسك ليس شرطا بل الشرط ان لا ينوي
شيئا آخر ولذا لو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لا يجزيه بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر الفرق ان شاء الله في الفصل الآتي
والحاصل ان كل من طاف طوافا في وقته وقع عنه بعد ان ينوي اصل الطواف نواه بعينه او لا او نوى طوافا آخر لان النية تعتبر
في الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قدم معتمر وطاف وقع عن العمرة وان كان حاجا قبل يوم النحر وقع للقدوم
وان كان قارنا وقع الاول للعمرة والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة وان طاف بعدما حل النفر
فللصدر ولو كان نواه للتطوع قيل لان غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية التعيين ويلغوا غيرها كصوم رمضان
ويحتاج الى اصلها وتحقيقه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه في احرام
عبادة فيقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشرع غيره كمن سجد في احرام الصلوة ينوي سجدة شكرا ونفلا او تلاوة
عليه من قبل تقع عن سجدة الصلوة لذلك الاستحقاق فكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية اصلا كسجدة الصلوة
لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد الحلال الاكثر وجب له اصل النية
دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوف بعرفة واعلم ان دخول البيت مستحب اذا لم يؤذ احدا ثبت دخوله عليه السلام

ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا **قال** وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء **قال** وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى **قال** ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو بحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا

الى ما ذكرنا في باب الصلاة في الكعبة انه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر رضي اذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم **قوله** ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة المفردة اعني عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجته فانه عليه السلام حج قارنا على ما نبين في باب القران ان شاء الله تعالى **قوله** لما بينا و لم يقل لما روينا اعني قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لانه ذكرناك وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب فقوله لما بينا يشمل جميع المروي مع ذكر من وجه الاستدلال **قوله** اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وعلى ذلك اجماع المسلمين **قوله** لما روينا يعني من قريب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت الخ **قوله** واذا زالت الشمس الخ افاد ان وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسنبين **قوله** فيبتدئ بالتي تلي مسجد الخيف الخ هل هذا الترتيب متعين او اولى مختلف فيه ففي المناسك لو بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان اعاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه حسن لان الترتيب سنة وان لم يعد اجزاه وفي المحيط فان رمى كل جمرة بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلث ثلث ولا يعيد لان للاكثر حكم الكل وكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميها فهو افضل وعن محمد لو رمى الجمرات الثلاث فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هن يرميهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال انهن من الاولى فلم يجز رمي الاخريين ولو كن ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة باكثرها انتهى فهذا صريح في الخلاف والذي يقوى عندي استنان الترتيب لا تعيينه والله سبحانه اعلم بخلاف تعيين الايام كلها للرمي والفرق لا يخفى على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من ايتها اعاد لكل واحدة حصاة ليبرأ بيقين ولو رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى واعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وحدها جاز والله اعلم **قوله** ويقف عندها اي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله هكذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعرض لرمي جمرة العقبة ليس غير وغيره لكنه لم يعرف في احاديث جابر وحديث ابن عمر الذي قدمناه من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى الخ

قال وإذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وإن أراد أن يتعجل النفر نفر إلى مكة وإن أراد أن يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم
الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى والأفضل أن يقيم لما روي أن النبي عليه السلام
صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فإذا طلع الفجر لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي وفيه
خلاف الشافعي رح وإن قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز
اعتبارا بسائر الأيام وإنما التفاوت في رخصة النفر فإذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا
اليوم في حق الترك فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور
من الرواية لأنه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الأصل المروي فأما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي أوله بعد نصف الليل

بيّن كيفية الوقوف وموضعه وأنه عليه السلام كان يطيله رافعا يديه فارجع إليه تستغني به عنه وعن حديث لا ترفع الأيدي إلا في سبع
مواطن مع زيادات آخر وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين لمحله وإفادة أنه لم يتغير بل الناس توارثوا ما هم عليه وهو الذي
كان وقال في النهاية نقلا يريد بالمقام الذي يقوم فيه الناس أعلى الوادي والذي صح به حديث ابن عمر أنه ينحدر في الأولى أمامها
فيقف وينحدر في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري وفي حديث البخاري عن سالم عن ابن عمر رض
أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة
الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي
ولا يقف عندها ويقول هكذا رأيته عليه السلام يفعل هذا وإنما يرفع يديه حذاء منكبيه قيل يقف قدر سورة البقرة ومن كان مريضا
لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين إحداهما لنفسه والأخرى للآخر جاز
ويكره ولا ينبغي أن يترك الصلوة بالجماعة مع الإمام بمسجد الخيف ويكثر من الصلوة فيه أمام المنارة عند الأحجار **قوله** فإذا كان من الغد
أي اليوم الثالث من أيام النحر وهو الملقب بيوم النفر الأول فإنه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثاني
قوله لما روي أنه عليه السلام الخ روى أبو داود من حديث ابن إسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت أفاض رسول الله صلى الله
عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس الحديث
قال المنذري حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه **قوله** وفيه خلاف الشافعي فإن عنده إذا غربت الشمس من اليوم الثالث
ليس له أن ينفر حتى يرمي قال لأن المنصوص عليه الخيار في اليوم وإنما يمتد اليوم إلى الغروب قلنا ليس الليل وقتا لرمي اليوم
الرابع فيكون خياره بالنفر باقيا فيه كما قبل الغروب من الثالث فإنه خير فيه في النفر لأنه لم يدخل وقت رمي الرابع وهذا ثابت
في ليلته **قوله** اعتبارا بسائر الأيام أي باقي الأيام التي يرمي فيها الجمرات كلها وهما الثاني والثالث **قوله** ومذهبه أي مذهب أبي حنيفة
رحمه الله مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرج البيهقي عنه إذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ
الارتفاع وفي سنده طلحة بن عمرو وضعفه البيهقي **قوله** أولى لما أن منع لجواز أن يرخص في تركه ما لم يطلع الفجر فإذا طلع منع من تركه فلا
يلزمه أن يقيمه في وقته ولا شك أن المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله
عليه السلام كذلك مع أنه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي
رمى فيه عليه السلام وإنما رمى عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمي قبله وبهذا الوجه يندفع المذكور لأبي حنيفة لو قرر بطريق
القياس على اليوم الأول لا إذا قررت بطريق الدلالة والله سبحانه أعلم **قوله** بخلاف اليوم الأول أي من أيام التشريق لا الأكثر
والثاني منها فإنها الثاني من أيام الرمي والثالث منه **قوله** في المشهور من الرواية احتراز عما عن أبي حنيفة رحمه الله قال أحب إلي
أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فإن رمى قبل ذلك أجزاه وحمل المروي من فعله عليه السلام على اختيار الأفضل
وجه الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر أثر تخفيف فيهما بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة

لما روي أن النبي عليه السلام رخص للرعاء أن يرموا ليلاً ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة إلا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت أصل الوقت بالأول والأفضلية بالثاني وتأويل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولأن ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند أبي حنيفة يمتد هذا الوقت إلى غروب الشمس لقوله عليه السلام إن أول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتاً له وذهابه بغروب الشمس وعن أبي يوسف أنه يمتد إلى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وإن أخر إلى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وإن أخر إلى الغد رماه لأنه وقت جنس الرمي وعليه دم عند أبي حنيفة لتأخيره عن وقته كما هو مذهبه **قال** فإن رماها راكباً أجزأه بحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالأفضل أن يرميه ماشياً وإلا فيرميه راكباً لأن الأول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرميه ماشياً ليكون أقرب إلى التضرع وبيان الأفضل مروي عن أبي يوسف ويكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي لأن النبي عليه السلام بات بها وعمر رض كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمداً لا يلزمه شيء عندنا خلافاً للشافعي لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجابر **قال** ويكره أن يقدم الرجل ثقله إلى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي أن عمر رض كان يمنع منه ويؤدب عليه ولأنه يوجب شغل قلبه وإذا نفر إلى مكة نزل بالمحصب

يحتاج اليها ابو حنيفة وحده **قوله** لما روي انه عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه وذكره ايضا في مصنفه عن عطاء مرسلا ورواه الدارقطني بسند ضعيف وزاد فيه واية ساعة شاؤوا من النهار وحمله المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف ان وقت رمي كل يوم اذا دخل من النهار امتد الى آخر الليلة التي تتلوا ذلك النهار فيحمل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة للايام السابقة لا اللاحقة بدليل ما في السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس وبما روى البزار من حديث الفضل بن العباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ضعفة بني هاشم ان يرتحلوا من جمع بليل ويقول ابني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي ثنا ابن ابي داود قال ثنا المتقدمي ثنا فضيل بن سليمان ثني موسى بن عقبة انا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا حماد ثنا الحجاج عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا فاثبتنا الجواز بهذين والفضيلة بما قبله وفي النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاساءة وما بعد طلوع الشمس الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز بلا اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة انتهى فلا بد من كون محل ثبوت الاساءة عدم العذر حتى لا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاء ليلا يلزمهم الاساءة وكيف بذلك بعد الترخيص ويثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند ابي حنيفة الا انه لا شيء فيه سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن بعذر **قوله** وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي توفي فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب داره حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة وفي فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرمي كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه عليه السلام فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه السلام في رمي الجمار كلها على انه ليظهر فعله فيقتدى به ويسأل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد هذا العام وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا باس به والمشي افضل وتظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبقى كونه مؤديا عبادة واداؤها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة **قوله** خلافا للشافعي فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه بتركه مبيت ليلة مد وبليلتين مدان ودم لثلاث **قوله** لانه وجب اي ثبت او هو سنة عندنا لا يلزم بتركه الا الاساءة على ما يفيده لفظ الكافي حيث استدل بان العباس رض استاذن النبي عليه السلام في ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له ثم قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية انتهى فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس رض هذا استدل ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال ولولا انه واجب لما احتاج لما اذن وليس بشيء اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانبا جدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس

وهو الابطح وهذا اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصداً هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف **قال** ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت

مع الرسول عليه السلام فاستاذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع موافقته فانه اقرب الى حال عدم الموافقة بل هو جناية لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب لكن انه عليه السلام كان يبيت بمنى على ما قدمناه من حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام مكث بمنى ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس ونص حديث العباس يفيده وما ذكره المصنف من ان عمر كان يؤدب على ترك المبيت بمنى الله سبحانه اعلم به نعم اخرج ابن ابي شيبة عنه انه كان ينهى ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن ابن عمر انه كره ان ينام احد ايام منى بمكة واخرج في تقديم الثقل حدثنا الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له وقال ايضا ثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر قال من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له انتهى يعني الكمال **قوله** وهو الابطح قال في الامام وهو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة **قوله** وهو الاصح يحترز به عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما اخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس المحصب بشيء انما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الابطح حين خرج من منى ولكن جئت وضربت قبته فجاء فنزل وعن عائشة رضي الله عنها انه قصده وليس بسنة لانه قصده لمعنى التسهيل روى الستة عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب ليكون اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله وجه المختار ما نقله المصنف وما اخرجه الجماعة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجته فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه نزله قصدا ليري لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمة سبحانه عليه عند مقايسة نزوله به الآن الى حاله قبل ذلك اعني حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى وهذا امر يرجع الى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شملته عليه السلام من النصر والاقتدار على اقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعى الله تعالى اليه عباده لينتفعوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهر المقصود من ذلك المورد فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها لانها عليه ايضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك تحقق في حقهم ايضا وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون اخرج مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه كانوا ينزلون بالابطح واخرج عنه ايضا انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا يخفي ان الاول لان الاراءة لم يلزم ان يراد بها اراءة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد اراءة المسلمين الذي كان لهم علم

لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها

بالحال الاول قوله لانه يودع البيت ولهذا كان المستحب ان يجعله آخر طوافه وفي الكافي للحاكم ولا باس بان يقيم بعده ما شاء ولكن الافضل من ذلك ان يكون طوافه حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة يعيده لانه للصدر وانما يعتد به اذا فعله حين يصدر وجه الجواب بانه انما قدم مكة للنسك وحين تم فراغه فقد جاء اوان الصدر فطوافه حينئذ يكون له اذ الحال انه على عزم الرجوع ثم روي عن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الي ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل لكنه هذا على وجه الاستحباب تحصيلا لمفهوم الاسم عقيب ما اضيف اليه وليس ذلك بحتم اذ لا يستغرب في العرف تاخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك والحاصل ان المستحب فيه ان يودع عند ارادته السفر واما وقته على التعيين فاوله بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم طال الاقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا اجاز طوافه ولا آخر له وهو مقيم بل لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقع اداء ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه ما لم يجاوز المواقيت بغير احرام جديد فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم بطواف الصدر فلا شئ عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق قوله لقوله عليه السلام اخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف الا الحيض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض لا يقال امر ندب بقرينة المعنى وهو ان المقصود الوداع لانا نقول ليس هذا يصلح صارفا عن الوجوب لجواز ان يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التاسف على الفراق وشبه عدم المبالاة به على ان معنى الوداع ليس مذكورا في النصوص بل ان يجعل آخر عهدهم بالطواف فيجوز ان يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه وسلم فانما يعتبر دلالة القرينة اذا لم يقم ما يقتضي خلاف مقتضاها وهنا كذلك فان لفظ الترخيص يفيد انه حتم في حق من لم يرخص له لان معنى عدم الترخيص في الشئ هو تحتيم طلبه اذ الترخيص فيه هو اطلاق تركه فعدمه عدم اطلاق تركه ومما يفيده ايضا ان الامر على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت فهذا النهي وقع مؤكدا بالنون الثقيلة وهو يؤكد موضوع اللفظ والله سبحانه اعلم قوله وليس على اهل مكة ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف الصدر وكذا فائت الحج لان العود مستحق عليه ولانه صار كالمعتمر وليس على المعتمر طواف الصدر وذكر في التحفة في اثباته على المعتمر حديثا ضعيفا رواه الترمذي وفي البدائع قال ابو يوسف رح احب الي ان يطوف المكي طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة وفصل في من اتخذ مكة دارا بين ان ينوي الاقامة بها قبل ان يحل النفر الاول فلا طواف عليه للصدر وان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رض يسقط عنه في الحالين الا اذا كان شرع فيه قوله ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة والتزام الملتزم فيشرب منه ويفرغ على جسده باقي الدلو ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما الى هذا ما تيسر من بيان ان شاء الله تعالى

الطواف

لما روي ان النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة

ثم يخرج راجعا الى اهله متعمرا او اذا خرج من مكة يخرج من الثنية السفلى من اسفل مكة لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى **قوله** لما روي ان النبي عليه السلام استقى الخ الذي في حديث جابر الطويل يعني احمد ونحوه كذا في مسند احمد ومعجم الطبراني عن ابن عباس رض قال جاء النبي صلى الله عليه السلام الى زمزم فنزعنا له دلوا فشرب ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وما رواه المصنف من انه عليه السلام استقى بنفسه ولم يروه الا في كتاب الطبقات مرسلا انا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء ان النبي عليه السلام لما افاض نزع بالدلو يعني من زمزم لم ينزع معه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وقال لولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم لم ينزع منها احد غيري قال فنزع هو بنفسه الدلو فشرب منها لم يعنه على نزعها احد ويجمع بان ما في هذا كان عقيب طواف الوداع وما في حديث جابر وما معه كان عقيب طواف الافاضة ولفظ جابر فيه حيث قال ثم افاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال انزعوا الحديث وطواف الوداع كان ليلا كما رواه البخاري عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به ولكن قد يعكر عليه ما رواه الازرقي في تاريخ مكة حدثني جدي احمد بن محمد بن الوليد الازرقي ثنا سفيان ابن عيينة عن ابن طاوس عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض في نسائه ليلا فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه ويقبل طرف المحجن ثم اتى زمزم فقال انزعوا فلولا ان تغلبوا لنزعت معكم ثم امر بدلو فنزع له منها فشرب الحديث الا ان يحمل على ان ازواجه افضن لطواف الافاضة ليلا فمضى معهن عليه السلام والله سبحانه اعلم

فصل في ماء زمزم تكثيرا للفائدة وترغيبا للعابدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير ماء على وجه الارض ماء زمزم فيه طعام طعم وشفاء سقم وشر ماء على وجه الارض ماء بوادي برهوت بقية حضرموت كرجل الجراد يصبح يتدفق ويمسي لا بلال فيها رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات ورواه ابن حبان ايضا وبرهوت بفتح الباء والراء المهملة وضم الهاء وآخره تاء مثناة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زمزم طعام طعم وشفاء سقم رواه البزار باسناد صحيح وطعم بضم الطاء وسكون العين اي طعام يشبع وعن ابن عباس رض كان يقال لها شباعة يعني زمزم وكنا نجدها نعم العون على العيال رواه الطبراني في الكبير واسناده صحيح وعن ابن عباس رض ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له ان شربته تستشفي شفاك الله تعالى وان شربته لشبعك اشبعك الله وان شربته لقطع ظمأك قطعه الله وهي هزمة جبريل وسقيا الله اسمعيل رواه الدارقطني وسكت عنه مع ان شيخه فيه عمر بن الحسن الاشناني ناشه الذهبي في الميزان لسكوته مع ان عمر بن الحسن الاشناني القاضي ابو الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه انه كذبه وله بلايا قال وهو بهذا الاسناد باطل لم يروه ابن عيينة بل المعروف حديث عبد الله من رواية عبد الله بن المؤمل ودفع ان الاشناني لم ينفرد به حتى يلزم الدارقطني شرح حاله وقد سلم الذهبي ثقة من بين الاشناني وابن عيينة وانما انحصر القدح عنده فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرك قال ثنا علي بن حمشاذ العدل ثنا محمد بن هشام ثنا وزاد فيه وان شربته مستعيذا اعاذك الله قال وكان ابن عباس رض اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا

ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله

وشفاء من كل داء وقال صحيح الاسناد ان سلم من الجارودي وقيل لقد سلم منه فانه صدوق وقال الخطيب في تاريخه والحافظ المنذري
لكن الراوي محمد بن هشام المروزي لا اعرفه انتهى وقال غيره ممن يوثق بسعة حاله وهو قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر
علي بن حجر شاد من الاثبات وهو بفتح الحاء المهملة اول الحروف ثم ميم ساكنة بعدها شين معجمة وشيخه محمد بن هشام ثقة والمروزي بفتح الميم
ان تم هو فقصاراه ان يكون او رجاله فيبقى فيه جفرة فقد ثبت صحة هذا الحديث الا ما قيل ان الجارودي تفرد عن ابن عيينة بوصله ومثله لا يحتج به اذا انفرد
فكيف اذا خالف فهو من رواية الحميدي وابن ابي عمر وغيرهما ممن لازم ابن عيينة اكثر من الجارودي فيكون اولى واعلم ان الذي يحتاج اليه
الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهنا امور تدل عليه منها ان هذا مما لا مجال
للرأي فيه فوجب كونه سماعا وكذا ان قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف والارسال للواصل بعد كونه ثقة لا للاحفظ ولا الاكثر ومنها
المستصح حتى تنصيص ابن عيينة في صحيح حكاه ابو بكر الدينوري في الجزء الرابع من المجالسة قال ثنا محمد بن عبد الرحمن ثنا الحميدي
قال كنا عند سفيان بن عيينة فحدثنا بحديث ماء زمزم لما شرب له فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا ابا محمد اليس الحديث الذي
حدثتنا في ماء زمزم صحيحا قال نعم قال الرجل فاني شربت الآن دلوا من زمزم على ان تحدثني بمائة حديث فقال له سفيان اقعد فقعد
فحدثه بمائة حديث ومنها ما ذكرنا لا يشك بعد في صحة هذا الحديث سواء كان اعتباره موصولا من حديث ابن عباس او حكما بصحة المرسل
بالحجية من وجه آخر ما سنذكره او حكما بانه عن النبي عليه السلام بسبب انه مما لا يدرك بالرأي وعمل بالمرسل وكذلك الموقوف على مجاهد
بناء على انه اذا كان لا مجال للرأي فيه بمنزلة قول مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رواه سعيد بن منصور عن
ابن عيينة في السنن كذلك واما حجته من وجه آخر فروى احمد في مسنده وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمل انه سمع ابا الزبير يقول سمعت
جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماء زمزم لما شرب له بهذا اللفظ عند ابن ماجه ولفظه عند احمد ماء زمزم لما شرب منه و
قال الحافظ المنذري وهذا حسن انما حسنه مع انه ذكر له علتان ضعف ابن المؤمل وكون الراوي عنه في مسند ابن ماجه الوليد بن مسلم وهو يدلس
وقد عنعنه لان ابن المؤمل مختلف فيه قول ابن معين فقال مرة ضعيف وقال مرة لا باس به وقال مرة صالح
ومن ضعفه فانما ضعفه من جهة حفظه لقول ابي زرعة والدارقطني وابي حاتم فيه ليس بالقوي وقال ابن عبد البر سيء الحفظ ما علمنا فيه
ما يسقط عدالته ومن هذا حاله يعتبر بحديثه واذا جاء حديثه من غير طريق بمعناه صار حسنا ولا شك في مجيء الحديث الذي ذكرناه كذلك واما العلة الثانية
فمنتفية فان الحديث معروف عن عبد الله بن المؤمل من غير رواية الوليد هذا في رواية الامام احمد قال ثنا عبد الله بن الوليد
ثنا عبد الله بن المؤمل عن ابي الزبير الخ فقد ثبت حسنه من هذا الطريق فاذا انضم اليه ما قدمناه حكم بصحته وفي فوائد ابي بكر بن المقرئ
من طريق سويد بن سعيد المذكور قال رأيت ابن المبارك دخل زمزم فقال اللهم ان ابن المؤمل حدثني عن ابي الزبير عن جابر رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له اللهم فاني اشربه لعطش يوم القيامة ورواه عن سويد عن ابن المبارك في زيادة القيمة
انه قال اللهم ان ابن المؤمل ثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعا فقالوا على سويد في هذا الترتيب والمعروف في السند الاول وهذه زيادات
عن السائب رضي الله عنه انه كان يقول اشربوا من سقاية العباس فانه من السنة رواه الطبراني وفيه رجل مجهول وعن جماعة من العلماء

هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت
حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه
شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة
لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد
الزوال عندنا لما روي ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج
ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله وان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا
ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزأه عندنا لانه عليه السلام ذكره بكلمة
او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير

انهم شربوه لمقاصد فحصلت لهم منهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعي انه شربه للرمي فكان يصيب في كل عشرة تسعة وشربه الحاكم
لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان احسن اهل عصره تصنيفا قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي ولا يحصى كم شربه
من الائمة لامور نالوها قال وانا شربته في بداية طلب الحديث ان يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة
وانا اجد في نفسي المزيد على تلك الرتبة فسألت رتبة منها وارجو الله ان انال ذلك منه انتهى وجميع ما تضمنه هذا الفصل غالب من كلامه قليلا
منه من كلام الحافظ عبد العظيم المنذري والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الاسلام معهما **قوله** هكذا روي العزيز
ابو داود عن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال اعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام
بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه
ابن ماجه وقال فيه عن ابيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب ومحمد قد طافا مع عبد الله انتهى وهو مضعف بالمثنى ابن الصباح والمراد
بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جد عمرو بن شعيب الاعلى صرح بتسميته عبد الرزاق في روايته بسند اجود منه واما تعيين محل الملتزم
فاسند البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض عنه عليه السلام قال ما بين الركن والباب ملتزم واخرجه ابن عدي في الكامل عن عباد
بن كثير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد
قال قال ابن عباس رض هذا هو الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطا بلاغا ولمثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به هذا
والملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله ما دعوت قط الا اجابني
وفي رسالة الحسن البصري ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت
وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره انه
يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب ويستحب ان يدخل البيت وقد قدمنا آدابه في الفروع التي تتعلق بالطواف فارجع اليها
فصل حاصله مسائل شتى من افعال الحج هي عوارض خارجة عن اصل الترتيب وهي تتلو الصورة السليمة و
هي ما افاده من ابتداء الحج بقوله فان كان مفردا نوى بتلبيته الحج الى ان قال فهذا بيان تمام الحج **قوله** لما روي انه
عليه السلام وقف بعد الزوال تقدم في حديث جابر الطويل وقال من ادرك عرفة الخ رواه الدارقطني عنه عليه السلام من وقف
بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي سنده رحمة بن مصعب قال
الدارقطني ولم يأت به غيره وفي ذكر الجملتين معا احاديث آخر لم تسلم واخرجه الاربعة مقتصرا على الجملة الاولى عن عبد الرحمن بن يعمر الديلمي
ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر مناديا ينادي الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر
فقد ادرك الحج الحديث وما اظن ان في معنى الجملة الثانية خلافا بين الامة فيحتاج الى اثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوي
في الصحابة وروى له الترمذي والنسائي حديثا آخر في النهي عن المزفت وبه بطله قال ابن عبد البر لم يرو عنه غير هذا الحديث **قوله** محجوج عليه
بما روينا حجة مالك الحديث الذي سنذكره هو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقد تقدم

وقال مالك رح لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا

من حديث عروة بن مضرس وليس فيه لفظ الحج عرفة وهو حديث الديلي فمجموع هذا اللفظ يحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصـ ان فعله عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بيانا لوقت الوقوف الذي دلت الاشارة على افتراضه في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما اذا ثبت قوله ايضا فيه يصرح بان وقته لا يقتصر على ذلك المقدر عرفنا به ان فعله كان بيانا لسنة الوقوف والاولى فيه ويثبت بالقول بيان اصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر للحجاج حين زالت الشمس الساعة ان اردت السنة امر هو مبين ان السنة لا بمعناه الحقيقي في عرف الفقهاء الا يرى انه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو آخره جاز قوله وقال مالك رح لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزءا من الليل التحرير في العبارة ان يقال وقال مالك لا يجزيه ان يقف من النهار الا ان يقف معه جزءا من الليل وهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل اجزأه عنده والحاصل انه يلزم الجمع بين جزء من الليل مع جزء من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يفيض بعد الغروب ولنا ما ذكرنا وفعله عليه السلام ووجه الاستدلال به مثل ما قلناه معه في ان اول الوقت من الزوال ويرد عليه مثل ما اوردناه عليه من جهة ههنا وهو انه قد ثبت قول يفيد عدم تعيين ذلك وبه يقع البيان كالفعل فيحمل الافاضة بعد الغروب على انه السنة الواجبة وقبله على انه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب قوله لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرر في نفسه والوقوف بمزدلفة هذا يجزيه الكون بها ولو نائما او مارا لا يعلم انها مزدلفة قوله وهي ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدى في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يؤدى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يتاتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما قوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذه من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا ثم هذا ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه الركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة هل تكون اذنا به دلالة عند العجز عنه اولا فقالا لا لان المرافقة انما تراد لامور السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه ليتولاه بنفسه فيحرز ثواب ذلك ولان دلالة الاذن فيه انما يثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة الاذن بالاحرام عن غيره لا يعرفه كثير من المتفقهة فكيف بالعامي وهذا الوجه يعم منع الرفيق وغيره نصا والاول دلالة وله ان عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام فهو اهمها ان كان مثلا يقصد التجارة مع الحج وكان عقد السفر استعانة فيه اذا عجز عنه كما هو في حفظ الامتعة والدواب واقوى فكانت دلالة الاذن ثابتة والعلم بجوازه ثابت نظرا الى الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام وهو كونه شرطا والشرط يجري فيه النيابة كما اجرى الماء على اعضائه محدث ذاهب بذلك متوضيا

ولہ انہ لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها

او على عورة عريان فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منصوب فيقام وجوده مقام العلم به في حق كل من كلف بطلب العلم ولذا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فجهل وجوب الصلوة مثلا لاقتصاره عليه فان قيل ينبغي ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء لان النيابة ظهر ان معناها ايجاد الشرط في المنوب عنه كالتوضئة لكن الواقع ان ليس معنى الاحرام عند ذلك بل ان يحرموا هم بطريق النيابة فيصير به محرما بذلك الاحرام من غير ان يجردوه حتى اذا افاق وجب عليه الافعال والكف عن المحظورات من غير ان يحرم بنفسه في الجواب التجريد واللباس غير المخيط ليس وزان التوضئة التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كف عن بعض المحظورات اعني لبس المخيط وانما الاحرام وصف شرعي به يصير ورثته محرما عليه اشياء موجبا عليه المضي في افعال مخصوصة وآلة ثبوت هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام نية التزام نسك مع التلبية او ما يقوم مقامها ونيابتهم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب كون الذي هو اليهم ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى هو ولبى وينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن لانه في احرامين وهو اي المحرم اعني الذي انتقل ذلك الاحرام الى المغمى عليه ثم اعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزءه فاختار طائفة الاول وعليه مشى التقرير المذكور واختار اخرون الثاني وجعلوه في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام الذي اقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة اعني الحج عن نفسه مما تجري فيه النيابة عند العجز كما في استنابة الذي زمن بعد القدرة وادركه الموت فاوصى به غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نيابتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري هو بنفسه على موجبه فان لم يفق تحقق عجزه عن الكل فاجزءهم على موجبه غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات شيء عن هذا الاحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقته هذا في كل ساعة وحج بسبب الاداء بنفسه لعدم العجز فنقلنا الاحرام اليه لانا لو لم ننقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لفاته الحج اذا افاق في بعض الصور وهو ان يفيق بعد يوم عرفة لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاداء في هذه السنة وقبل عقد الرفقة او العلم بحاله دليل الاذن الا كيلا يفوت مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشر للاحرام وذكر فخر الاسلام اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه تجزيه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت النية منه فهو كمن نوى الصلوة في ابتدائها ثم ادى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل اجزاه لسبق النية انتهى ويشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلوة ولم توجد منه هذه النية والاولى في التعليل ان جواز الاستنابة فيما يعجز عنه ثابت بما قلنا فتجوز النيابة في هذه الافعال ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما تشترط نيته الا ان هذه تقتضي عدم تعين حمله والشهود ولا اعلم تجويز ذلك عنهم في المنتقى وعن عيسى بن ابان عن محمد رح رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه عته فقضى به اصحابه المناسك ووقفوا به فلبث بذلك سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح او مريض الا انه يعقل فاغمي عليه بعد ذلك فحمله اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضى الطواف وبعضه افاق او اغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما اجزاه عن طوافه

لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رض ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا

قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة

وفيه ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل نام من غير امر فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به او امرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى نام ثم احتملوه وهو نائم فطافوا به او حملوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد رح انهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاه ولو قال لبعض من عنده استاجر لي من يطوف بي ويحملني ثم غلبته عيناه ولم يمض الذي امره بذلك من فوره بل تشاغل بغيره طويلا ثم استاجر قوما يحملونه واتوه وهو نائم فطافوا به قال الحسن اذا كان على فوره ذلك انه يجزئ فاما اذا طال ذلك ونام فاتوه وحملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لكنا استحسنا اذا حضر ذلك فنام وقد امر ان يحمل فطاف به انه يجزيه وحاصل هذه الفروع الفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسان استاجر رجال حمل امرأة فطافوا بها ونووا الطواف اجزاهم ولهم الاجرة واجزأ المرأة وان نوى الحاملون طلب غريم لهم والمحمول يعقل وقد نوى الطواف اجزأ المحمول دون الحاملين وان كان مغمى عليه لم يجزه لانتفاء النية منه ومنهم اما جواز الطواف فلان المرأة حين احرمت نوت الطواف ضمنا وانما تراعى النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحقاق الاجر فلان الاجارة وقعت على حمل معلوم ليس بعبادة وضعا حتى اذا حملوها وطافوا لم ينووا الطواف بل طلب غريم لا يجزيها اذا كانت مغمى عليها لانهم ما اتوا بالطواف وانما اتوا بطلب الغريم والمنتقل اليها انما هو فعلهم فلا يجزيها الا اذا كانت مفيقة ونوت الطواف **قوله** لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوته موقوفا وحديث عائشة رض اخرجه ابو داؤد وابن ماجة قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع الرسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه **قوله** وتلبس من المخيط ما بدا لها كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس المورس والمزعفر والمعصفر **قوله** او جزاء صيد اما بان يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية او جزاء صيد الحرم اشترى بقيمته هديا **قوله** وتوجه معها يريد الحج افاد انه لا بد من ثلاثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلدها بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلدها فربما تسير فيصير شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا **قوله** لقوله عليه السلام من قلد بدنة الخ غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر رض قال ثنا ابن نمير ثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد فقد احرم ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم ثم اخرج عن سعيد بن جبير انه راى رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم وورد معناه مرفوعا اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء بن ابي لبيبة

او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رض انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث
بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية
لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء **قال** الا في بدنة
المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي
مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية
وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفي فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان
التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رح فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا
فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا **قال** والبدن من الابل والبقر

انه سمع ابني جابر يحدثان عن ابيهما جابر بن عبد الله قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع اصحابه اذ شق قميصه حتى خرج
منه فسئل فقال واعدتهم يقلدون هديي اليوم فنسيت وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار فقال ولجابر بن عبد الله ثلثة
اولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله اعلم من هما من الثلثة واخرجه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن بن عطاء وضعف عبد الحق وابن
عبد البر عبد الرحمن بن عطاء ووثقهما ابن القطان وروى الطبراني ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا احمد بن شبيب بن سعيد ثنا
ابي عن يونس عن ابن شهاب اخبرني ثعلبة بن ابي مالك القرظي ان قيس بن سعد بن عبادة الانصاري رضي الله عنهم وكان صاحب لواء
رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل احد شقي راسه فقام غلامه فقلد هديه فنظر اليه قيس فاهل وحل شق راسه الذي رجله
ولم يرجل الشق الآخر واخرجه البخاري في صحيحه مختصرا عن ابن شهاب بان قيس بن سعد الانصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله
عليه وسلم اراد الحج فرجل انتهى **قوله** او لحاء شجرة هو بالمد قشرها والمعنى بالتقليد افادة انه عن قرب يصير جلده كذا اللحاء والنعل في اليبوسة
لاراقة دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورود والكلأ ولترد اذا ضلت للعلم بانها هدي **قوله** لما روي عن عائشة رضي الله عنها
اخرج الستة عنها بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهدي فانا فتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم اصبح فينا حلالا ياتي ما ياتي الرجل من اهله
وفي لفظ لقد رايتني افتل القلائد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا واخرجا واللفظ للبخاري عن مسروق انه اتى عائشة رضي
فقال لها يا ام المؤمنين ان رجلا يبعث بالهدي الى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي ان تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس
قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت لقد كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث هديه الى الكعبة فما يحرم عليه
مما حل للرجال من اهله حتى يرجع الناس انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس رض قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة
رضي الله عنها ليس كما قال انا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع ابي فلم يحرم عليه صلى الله عليه
وسلم شيء احله الله حتى نحر الهدي وهذان الحديثان يخالفان حديث عبد الرحمن بن عطاء بصريحهما فيجب الحكم بغلطه والحاصل انه
قد ثبت ان التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام واما ما تقدم من الآثار مطلقة في اثبات الاحرام فقيدناها بما اذا كان
متوجها جمعا بين الادلة وشرطنا النية مع ذلك لانه لا عبادة الا بالنية بالنص وكل شيء روي من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محمله
الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وما في فتاوى قاضي خان لو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة مشعر
بان هناك رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وملاحظة الانظار الى بعض الاطلاقات ويجب في مثله الحمل على ارادة الصحيح وان لا تجعل رواية
قوله واذا ادركها وساقها او ادركها ردد بين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترطه في الجامع
وقال في الاصل ويسوقه ويتوجه معه وهو امر اتفاقي ولو ادرك فلم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكل
كفعل الموكل **قوله** الا في هدي المتعة استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على اثرها وان لم يدركها استحسانا وهنا
قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها و
يسير معها كذا في الرقيات وذلك لان تقليد هدي المتعة قبل اشهر الحج لا عبرة به لانه من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا تعتد بها فيكون

وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

تطوعا في هدي التطوع بالمدينة ويسير معه لا يصير محرما وذكر ابو اليسر دم القران يجب ان يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدي المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط لذبحه الحرم ويتقى بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام قبلما ظهر ماله في ابتدائه نوع اختصاص وهو ان بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح قبل مكة ولم يظهر له اثر شرعا في الاحرام اصلا **قوله** وقال الشافعي الخ هذا اختلاف في مفهوم لفظ البدنة اما في لغة هل هو في اللغة كذلك اولا فقلت نعم ونقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة واما في انه في اللغة كذلك اتفاقا ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه اولا فقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزور وعنده لا يخرج الا بالجزور له قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقول المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا غير صحيح بل هي اصح لانها متفق عليها ورواية الجزور في مسلم فقط ولفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلها الى مثل البيضة الحديث بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه اراد بالاسم الاعم في الاول وهو البدنة خصوص بعض ما يصدق عليه وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة اعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام اظهار التفاوت في الاجر لتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم انه في الشرع خصوص الجزور الا ظاهرا بناء على عدم ارادة الاخص بخصوصه بالاعم لكن يلزمه النقل والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما صدق عليه مع الحكم ببقائه مستقرا على حالة اسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم احدهما مع انه قد ثبت من لسان اهل العرف الذي يدعي نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه **فروع** اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها ويستحب التجليل والتصدق بالجل لانه اعلى في الكرامة وبدايته عليه السلام كانت مجللة مقلدة قال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها والتقليد احب من التجليل لان له ذكرا في القرآن الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

باب القران

المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فان في اشهر الحج او قبلها الا انه اوقع اكثر اشواط طوافها فيها او لا الثاني فمفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يحج من عامه او حج والم باهله بينهما الماما صحيحا وان حج ولم يلم باهله بينهما الماما صحيحا فمتمتع وسياتي معنى الالمام الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط فقارن بلا اساءة وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا فقارن لان القارن من يبني الحج على العمرة في الافعال فينبغي ان يبنيه ايضا في الاحرام ولو جاء بهما معا فاذ خالف اساء وصح لتمكنه من ان يبني الافعال اذ لم يطف شوطا فان لم يحرم

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران

بالعمرة حتى طاف اشواطا رفض العمرة وعليه قضاؤها ودم للرفض لانه عجز عن الترتيب وهذا بناء على ما تقدم من انه لا طواف قدوم للعمرة هذا كلامهم في القارن ومقتضاه ان لا يعتبر في القران ايقاع العمرة في اشهر الحج ويشكل عليه ما عن محمد لو طاف في رمضان للعمرة فهو قارن ولكن لا دم عليه ان لم يطف للعمرة في اشهر الحج وسيأتيك تحقيق المقام ان شاء الله تعالى في باب التمتع **قوله القران افضل الخ** المراد بالافراد في الخلافية ان يأتي بكل منهما مفردا اخلافا لما روي عن محمد من قوله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران اما مع الاقتصار على احدهما فلا اشكال ان القران افضل بلا خلاف وحقيقة الخلاف ترجع الى الخلاف في انه عليه السلام كان في حجته قارنا او مفردا او متمتعا فالذي يهمنا الآن في ذلك ثبوت ما عليه استدلال المصنف في تقرير الكتاب ثم نرجع الى تحرير تقرير في ذلك استدل للخصوم بقوله عليه السلام القران رخصة ولا يعرف هذا الحديث وللمذهب بقوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي بسنده وسنذكره عند تحقيق الحق ان شاء الله وتقول اختلفت الامة في احرامه عليه السلام فذهب قائلون الى انه احرم مفردا ولم يعتمر في سفره ذلك وآخرون الى انه افرد واعتمر فيها من التنعيم وآخرون الى انه تمتع ولم يحل لانه ساق الهدي وآخرون الى انه تمتع وحل وآخرون الى انه قرن فطاف طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا لحجته ولعمرته وآخرون الى انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين لهما وهذا مذهب علمائنا وجه الاول ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة فهذا التقسيم يفيد ان من اهل بالحج لم يضم اليه غيره ولمسلم عنها انه عليه السلام اهل بالحج مفردا وللبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وللبخاري عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرتني عائشة انه اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم عمر رضي مثل ذلك ثم حج عثمان رضي فرأيته اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج ابو بكر فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم معاوية وعبد الله بن عمر رضي ثم حججت مع ابن الزبير بن العوام فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين والانصار يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رأيت يفعل ذلك ابن عمر رضي ثم لم ينقضها بعمرة ولا احد ممن مضى ما كانوا يبدؤن بشيء حين يضعون اقدامهم اول من الطواف ثم لا يحلون وقد رأيت امي وخالتي حين تقدمان لا تبدأان بشيء اول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان فهذه كلها تدل على انه افرد ولم ينقل احد مع كثرة النقل انه اعتمر بعده فلا يجوز الحكم بانه فعله ومن ادعاه فانه اعتمد ما رأى من فعل الناس في هذا الزمان من اعتمارهم بعد الحج من التنعيم فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقد تم بهذا مذهب الافراد وجه القائلين انه كان متمتعا ما في الصحيحين عن ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم اهدى فلا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد ولم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه وعن عائشة رضي تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن الحصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة فقال له عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه ولكني كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم فهذا اتفاق منهما

لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق

على انه عليه السلام كان متمتعا وقد علمت من هذا الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر وجابر رضي الله عنهم رووا عنه انه كان متمتعا اما رواية عروة بن الزبير فقوله في الكل ثم لم تكن عمرة يعني ثم لم يكن احرام الحج ينفسخ بعمرة تفسخه فانما هو دليل ترك الناس فسخ الحج الى العمرة لما علموا من دليل منعه مما اسلفناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم ينقضها بعمرة الخ ثم صح في حديث ابن عمر رضي الله عنه السابق بانه لم يحل حتى قضى حجته فثبت المطلوب واما استدلال بعض القائلين بانه احل من حديث معاوية رضي الله عنه قصرت عن راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص قالوا ومعاوية رضي الله عنه اسلم بعد الفتح والنبي عليه السلام لم يكن محرما في الفتح فلزم كونه في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة لما رواه ابو داود في رواية من قوله عند المروة فالتقصير في الحج انما يكون في منى فدفعه بان الاحاديث الدالة على عدم احلاله جاءت مجيئا متظافرا يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قريبة من التواتر كحديث ابن عمر رضي الله عنه السابق وما تقدم في الفسخ من الاحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره كثير وسياتي منها في ادلة القران ولو انفرد حديث ابن عمر رضي الله عنه كان مقدما على حديث معاوية فكيف والحال انه لا نسبة بل فاذن في احاديث معاوية الشذوذ عن الجم الغفير فاما هو خطأ او محمول على عمرة الجعرانة فانه كان قد اسلم اذ ذاك وهي عمرة خفيت على بعض الناس لانها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي انه عليه السلام خرج الى الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال فمن اجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التي في سنن النسائي وهي قوله في ايام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح اما للنسيان من معاوية رضي الله عنه او من بعض الرواة عنه ونحن نقول بعد التوضيح لا شك انه تترجح رواية تمتعه لتعارض الرواية عمن روى عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القرآن الكريم وعرف الصحابة رضي الله عنهم اعم من القران كما ذكره غير واحد واذا كان اعم منه احتمل ان يراد به الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث وهو مدعانا وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولا انه اعم في عرف الصحابة اولا وثانيا في ترجيح احد الفردين بالدليل والاول يبين في ضمن الترجيح وثم دلالات اخر على الترجيح مجردة عن بيان عموم عرفا اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال اجتمع علي وعثمان رضي الله عنهما بعسفان فكان عثمان رضي الله عنه ينهى عن المتعة فقال علي رضي الله عنه ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان رضي الله عنه دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راى علي ذلك اهل بهما جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان رضي الله عنهما بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك اهل بهما جميعا فهذا يبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مهلا بهما وسياتيك عن علي التصريح به ويفيد ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة وقصد علي رضي الله عنه اظهار مخالفته تقريرا لما فعله عليه السلام وانه لم ينسخ فقرن وانما تكون مخالفته اذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان رضي الله عنه فعل علي رضي الله عنه الامرين الذين عيناهما وتضمن اتفاق علي وعثمان رضي الله عنهما على ان القران من مسمى التمتع ومن ثم يجب حمل قول ابن عمر رضي الله عنه تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي نسميه قرانا لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه انه قرن الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه لو لم يوجد عنه غير ذلك فكيف وقد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثكم حديثا عسى الله ان ينفعك به ان

ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب حمل ما قلنا في حديث عائشة
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره لتقدم انه لم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجد ما هو ظاهر فيه وهو ما في سنن ابي داود عن النفيلي
ثنا زهير بن معاوية ثنا ابو اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي الله عنها
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة يعني
بقسميها فقال عمر قد علمت انه صلى الله عليه وسلم فعله واصحابه اي فعلوا ما يسمى متعة فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران وهم فعلوا
النوع المخصوص باسم المتعة اذ فعلوه بواسطة فسخ الحج الى عمرة ويدل على اعتراف عمر رضي الله عنه انه عليه السلام ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة
ولا بد من امتثال ما امر به في منامه لانه وحي وما في ابي داود والنسائي عن منصور وابن ماجه عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن الصبي
ابن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وروي من طرق اخرى وصححه الدارقطني قال واصحها اسنادا حديث منصور والاعمش
عن ابي وائل عن الصبي عن عمر رضي الله عنه واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكر فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس رضي الله عنه
ما تعدونا الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجا وعمرة وقول ابن الجوزي ان انسا كان اذ ذاك صبيا لتقديم
رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن انس في حجة الوداع عشرين سنة او احدى وعشرين او اثنتين وعشرين سنة او ثلاثا وعشرين سنة لانه
اختلف في انه توفي سنة تسعين من الهجرة او احدى وتسعين او اثنتين وتسعين او ثلاث وتسعين ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر
وخدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنه عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبا اذ ذاك مع انه انما بين ابن عمر وانس في السن
سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه السلام الافراد معارضة برواية عنه التمتع كما اسمعناك وعلمت ان مراده بالتمتع
القران كما حققته وثبت عن ابن عمر فعله ونسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه آنفا ولم يختلف على انس رضي الله عنه احد من الرواة
في انه عليه السلام كان قارنا قالوا اتفقوا عن انس ستة عشر راويا انه عليه السلام قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم القصع
لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على يدي
وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز وحميد ويحيى بن ابي اسحق انهم سمعوا انسا رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل بهما لبيك عمرة وحجا وروى ابو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا و
روى النسائي من حديث ابن ابي اسماء عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر وروى البزار من حديث زيد بن اسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن انس مثله وذكر وكيع ثنا مصعب بن سليم قال سمعت انسا مثله وقال ثنا ثابت البناني عن انس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربع عمر فذكرها وقال عمرة مع حجته وذكر عبد الرزاق ثنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة وحميد بن هلال عن انس مثله فهؤلاء جماعة ممن
ذكرنا فلم يبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران وفي ابي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين امره على اليمن

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور

الى ان قال فيه قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف صنعت قلت اهللت باهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال فاني سقت الهدي وقرنت وذكر الحديث وروى الامام احمد من حديث سراقة باسناده كله ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمرة فقال الم تكن تنهى عن هذا فقال بلى ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بهما جميعا فلم ادع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا ما وجدناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى احمد من حديث ابي طلحة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجه بسند فيه الحجاج بن ارطاة وفيه مقال مع لا ينزل حديثه عن الحسن ما لم يخالف او ينفرد قال سفيان الثوري ما بقي على وجه الارض احد اعرف بما يخرج من راسه منه وعيب عليه التدليس وقال من سلم منه وقال احمد كان من الحفاظ وقال ابن معين ليس بالقوي وهو صدوق يدلس وقال ابو حاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وهذه العبارات لا توجب طرح حديثه وروى احمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البزار باسناد صحيح الى ابن ابي اوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم انه لا يحج بعد عامه ذلك وروى احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى ايضا من حديث ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد بعمرة في حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف في الكتاب وفي الصحيحين لمسلم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتك قال اني قلدت هديي الحديث وهذا يدل على انه كان في عمرة يمتنع منها التحلل قبل تمام اعمال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعي الا للقارن فهذا وجه الرأي فان سوق الهدي عندهما لا يمنع المتمتع عن التحلل والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا ومما يمكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع ان يكون سبب روايات الافراد سماع من رواه تلبيته عليه السلام بالحج وحده وانت تعلم انه لا مانع من افراد ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شيء اصلا وجمعه اخرى في نية القران فهو نظير سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام اكانت دبر الصلوة او استواء ناقته او حين علا على البيداء على ما قدمناه في اوائل باب الاحرام هذا واما انه حين قرن طاف طوافين وسعى سعيين فسياتي الكلام فيه ولنرجع الى تقرير الترجيحات المعنوية التي ذكرها المص رحمه الله **قوله** ولانه اي القران جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل وانت تعلم ان الجمع بين النسكين في الاداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلوة وانما الجمع بينهما حقيقة في الاحرام وليس هو من الاركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وايضا علمت ان موضع الخلاف ما اذا اتى بالحج والعمرة لكن افرد كلا منهما في سفرة واحدة يكون القران وهو الجمع بين احراميهما افضل فمقابلة التشبيه يكون على تقدير ان الانسان اذا صام يوما بلا اعتكاف ثم اعتكف يوما آخر بلا صوم نفلا او حرس ليلة بلا صلوة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة افضل وهذا ليس بضروري فيحتاج الى البيان ولا يكون الا بسمع لان تقدير الاثوبة والافضلية لا تكون الا به **قوله** والتلبية الخ دفع لترجيح الافراد بزيادة التلبية في السفر والحلق فقال التلبية غير محصورة يعني لا يلزم زيادتها

وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا **قال** وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزأه اعتبارا بالصلوة

في الافراد على القران لانها غير محصورة لا مقدر لكل نسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من افرد كما يجوز قلبه والسفر غير مقصود الا للنسك فهو في نفسه غير عبادة وان كان قد يصير عبادة بنية النسك به فلا يبعد ان يعتبر نفس النسك الذي هو اقل سفرا افضل من الاكثر سفرا لخصوصية فيه اعتبرها الشارع فان ظهرنا عليها والا حكمنا بالافضلية تعبدا اذ قد علمنا الافضلية بالعلم بانه قرن لانه لم يكن ليعبد الله تعالى بهذه العبادة الواجبة التي لم يقع له في عمره الا مرة واحدة الا على اكمل وجه فيها والحلق خروج عن العبادة فلا يوجب زيادته بالتكرر زيادة فضيلة ما لم يتكرر فيه كما قلناه فيما قبله والمقصد بما روي اي بالرخصة فيما روي القران رخصة لو صح نفي قول الجاهلية العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فكان تجويز الشرع اياها في اشهر الحج حتى لا يحتاج الى وقت آخر البتة رخصة اسقاط فكان افضل فان رخصة الاسقاط هي العزيمة في هذه الشريعة حيث كانت نسخا للشرع المطلوب رفضه واقل ما في الباب ان يكون افضل لان في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب اظهاره ورفض هذا المطلوب رفضه وهو اقوى في الاذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيته وعدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في الشرع من فضل الله تعالى شأنه اذا تتبع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** وللقران ذكر في القرآن جواب عن قول مالك للتمتع ذكره في القرآن ولا ذكر للقران فيه فقال بلى فيه وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنهما اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ما قدمنا من الخلافية نفس ذكر التمتع ذكر القران لانه نوع منه فذكره ذكر كل من انواعه ضمنا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج على هذا معناه من ترفق بالعمرة في وقت الحج ترفقا غاية الحج وسماه تمتعا لما قلنا انها كانت ممنوعة عند الجاهلية في اشهر الحج تعظيما للحج بان لا يشرك معه في وقته شيء فلما اباحها العزيز جل جلاله فيه كان توسعة وتيسيرا لما فيه من اسقاط مؤنة سفر آخر او صبر الى ان ينقضي وقت الحج وكان الاتي به متمتعا بنعمة الترفق بها في وقت احدهما **قوله** وعنده طوافا واحدا الخ فلما كان في الجمع بينهما نقصان افعال للافعال بالنسبة الى افراد كل منهما كان اولى من الجمع **قوله** عقيب الصلوة اي سنة الاحرام على ما قدمناه **قوله** والقران في معنى التمتع وعلى ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج يفيد تقديم العمرة في القران بنظم الآية الا بالالحاق **قوله** لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة تقدم غير مرة وتقدم من حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين انه قرن فطاف طوافا واحدا لهما ثم قال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب المصنف بقوله ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر هديت لسنة نبيك ثم حمل الدخول على الدخول في الوقت وذلك ان ظاهره غير مراد اتفاقا والا كان دخولها في الحج غير متوقف على نية القران بل كل من حج يكون قد حكم بان حجة تضمن عمرة وليس كذلك اتفاقا بقي ان يراد الدخول وقتا او تداخل الافعال بشرطية القران والدخول وقتا ثابت اتفاقا وهو محمله وهو متروك الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحتمل الآخر لانه مختلف فيه ومخالف للمعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل افعال كل منهما الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان اذا احرم لهما بتحريمة واحدة وانت خبير بان هذا الجواب متوقف على صحة حديث الصبي بن معبد على النص الذي ذكره المصنف الذي قدمناه من تصحيحه في ادلة القران انما نصه عن الصبي قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وفي رواية ابي داود والنسائي عن الصبي بن معبد قال كنت رجلا اعرابيا نصرانيا فاسلمت فاتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن ثرملة فقلت يا هناه اني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بان اجمع بينهما فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي فاهللت

هريم

فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رض هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الا يرى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج

فلما اتيت العذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وانا اهل بهما معا فقال احدهما للآخر من هذا بافقه من بعيره قال فكأنما القي علي جبل حتى اتيت عمر بن الخطاب رض فقلت يا امير المؤمنين اني كنت رجلا اعرابيا نصرانيا واني اسلمت وانا حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فاتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي واني اهللت بهما جميعا فقال عمر رض هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم انتهى وليس فيه انه قال له ذلك عقيب طوافه وسعيه مرتين لا جرم ان صاحب المذهب رواه على المعنى الذي هو حجة وانما قصده المعروف وذلك ان ابا حنيفة رض روى عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن الصبي بن معبد قال اقبلت من الجزيرة حاجا قارنا فمررت بسلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وهما منيخان بالعذيب فسمعاني اقول لبيك بحجة وعمرة معا فقال احدهما هذا اضل من بعيره وقال الآخر اضل من كذا وكذا فمضيت حتى اذا قضيت نسكي مررت بامير المؤمنين عمر رض فساقه الى ان قال فيه قال يعني عمر رض له فصنعت ماذا قال مضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي ثم بقيت حراما ما اقمنا اصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم واعاده وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فاسلمت فقدمت الكوفة اريد الحج فوجدت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان يريدان الحج وذلك في زمان عمر بن الخطاب رض فاهل سلمان وزيد بالحج وحده واهل الصبي بالحج والعمرة فقالا ويحك تمتع وقد نهى عمر رض عن المتعة والله لانت اضل من بعيرك فساقه وفيه ما قدمناه من ان التمتع في عرف الصدر الاول وتابعيهم يعم القران والتمتع بالعرف الواقع الآن وايضا المعارضة بين اقوال الصحابة ورواياتهم عنه عليه السلام الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد ثابتة فتقدم عن ابن عمر رض فعلا ورواية الاكتفاء بواحد وكذا من غيره وصح عن غير واحد عدمه فمن ذلك عن علي رضي الله عنه اخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن ابراهيم ابن محمد بن الحنفية قال طفت مع ابي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وحماد هذا ضعفه الازدي ووثق ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة رضي الله عنه ثنا منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعي عن ابي نصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال اذا اهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور فلقيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم افت الا بطوافين واما بعده فلا افتي الا بهما واذا ثبت هذا السند مع انه روي عنه علي رضي الله عنه بطرق كثيرة مضعفة ترتقي الى الحسن غير انا تركناها واقتصرنا على ما هو الحجة بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله بسند فيه مجهول وقال معناه انه يطوف بالبيت حين يقدم بالبيت وبالصفا وبالمروة ثم يطوف بالبيت للزيارة انتهى وهو صريح في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر لو كان ثابتا عن علي رضي الله عنه كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من احرم بالحج والعمرة اجزأ عنهما طواف واحد وسعي واحد مدفوع بان عليا رضي الله عنه رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اسمعناك فوقعت المعارضة فكانت هذه الرواية اقيس باصول الشرع فرجحت وثبت عن عمران بن الحصين ايضا رفعه وهو ما اخرج الدارقطني عن محمد بن يحيى الازدي ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب الثقات غيره

قال ومن طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نذكره في باب الهدي ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص [illegible]

ان الدارقطني نسب اليه في حفص بن ابي داود هذا الحديث الوهم فقال قال ابن يحيى حدث به في حفظه فوهم والصواب بهذا الاسناد انه عليه السلام قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ويقال انه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب ثم اسند عنه به انه عليه السلام قرن قال وخالفه غيره فلم يذكروا فيه الطواف ثم اسند الى عبد الله بن داود بذلك الاسناد ايضا انه قرن انتهى ومحصل ما ذكره انه ثقة فقد ثبت عنه انه ذكر زيادة على غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما اسند اليه غاية ما فيه انه اقتصر مرة على بعض الحديث وهذا لا يستلزم رجوعه واعترافه بالخطاء فكيف يقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود مثل ذلك ايضا ما قال ابن ابي شيبة نا هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك ان عليا وابن مسعود قالا في القران يطوف طوافين ويسعى سعيين فهؤلاء اكابر الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين فان عارض ما ذهبوا اليه رواية ومذهبا رواية غيرهم ومذهبه كان قولهم وروايتهم متقدمة مع ما يساعد قولهم وروايتهم مما استقر في الشرع من ضم عبادة الى اخرى كان بفعل اركان كل منهما والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان طاف طوافين وسعى سعيين اي والى بين الاسبوعين للحج والعمرة وبين سعيين لهما **قوله** لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها فيلحق بها فيه دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الرفق بهما في وقت الحج بشرط على ما نذكر وعلى ما هو الحق مما قررناه ايجاب الهدي بالنص في المتعة ايجاب في القران وغيره وهو المسمى بالمتعة عرفا ويجب الدم بعد الرمي قبل الحلق فان حلق قبله لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام الخ شرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان في شوال مثلا آخرها الى آخر وقتها فهو افضل لرجاء ان يقدر على الهدي ولذا كان الافضل ان يجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة واما صوم السبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن منى بعد اتمام اعمال الواجبات لانه معلق بالرجوع قال تعالى وسبعة اذا رجعتم والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فتقديمه عليه تقديم على وقته بخلاف صوم الثلاثة فانه تعالى امر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد وقته لاستحالة كون اعماله ظرفا فان صام بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدي في خلال الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدي الحكم بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها لم يلزمه الهدي لان التحلل قد حصل بالحلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كرؤية المتيمم الماء بعد الصلوة بالتيمم وكذا لو لم يحلق حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فكأنه تحلل ثم وجده ولو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر فان بقي الهدي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل **قوله** اذ الفراغ سبب الرجوع هذا تبيين للملازمة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فذكر المسبب واريد السبب فيه صرح في الكافي لكن الشان في دليل ارادة المجاز ويمكن ان يكون الاجماع على انه لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره وانما بعد الاستيطان وبعد ذلك لا تقدر من رجوع ثم لم يتحقق بعده مصيره وطنا رجوع لم يكن رجوعا الى وطنه وعلى انه لو لم يتخذ وطنا اصلا ولم يكن له وطن بل يستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال فعلم ان المراد به الرجوع عنها وقبل المعتمر لا يكون اداء بعد السبب فيجوز وعلى هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب وسبب الاول انما هو التمتع

فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه
بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار
رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ره
ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا **قال**
وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفضها بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة ره ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم

قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اي كاملة في كو
نها قائمة مقام الهدي عند العجز عنه والثاني بسبب عدم تحقق الاداء في وقته بشرطه وهو العجز عن الهدي لما عرف من ان المامور اذا اتى به كذلك
ثبت ايقاعه الجواز وانتفاء الكراهة بنفس الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا اتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد اتى به في وقته بالنص فيجوز
قوله فيتقيد به اي بالنهي المشهور عن صوم هذه الايام المنصوص وهو قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج لان المشهور يقيد اطلاق الكتاب فيتقيد بوقت الحج
المطلق بما لم ينه عنه **قوله** او يدخله النقص اي يدخل الصوم المنقص للنهي عنه فلا يتادى به الكامل الذي هو مقتضى المطلق وهذا يرجع
الى الاول لان دخول النقص انما عرف بالنهي فهو المقيد وغاية ما هناك ان يكون التقييد بالنهي بعلة دخول النقص للنهي عنه وعلى هذا فالاولى
ابدال او بالواو فيقال فيتقيد به النص لدخول النقص هذا واما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق
ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي قيل وهذه شبيهة بالمسند قال الشافعي وبلغني ان ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا واخرج
البخاري ايضا من كلام ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فان لم يجد هديا ولم يصم صام ايام التشريق فعلى اصلنا
لو صح رفعه لم يعارض النهي العام لو انه فكيف وهو كذلك اشهر وعلى اصلهم لا يخفى انه لم يجزم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لم يتحقق فكيف
وانما ذكره الشافعي بلاغا وغيره موقوفا ولو تم على اصلهم لم يلزمنا اعتباره **قوله** فقد صار رافضا العمرة اطلق فيه وفي كافي الحاكم قال لا يصير رافضا
لعمرته حتى يقف بعرفة بعد الزوال انتهى وهو حق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فحاله بها كحاله بغيرها **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن
ابي حنيفة انه يرفضها بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فيرتفض به كما ترتفض الجمعة بعد الظهر بالتوجه اليها عنده في الصحيح ظاهر الرواية والفرق ان اقامة
ما هو من خصوصيات الشيء مقامه انما هو حيث يكون ذلك الشيء مطلوبا مامورا به وهنا القارن مامور بعدم الوقوف بعرفة قبل افعال العمرة
فهو مامور بالرجوع ليرتب الافعال على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك التقدير احتياطا لاثبات المنهي عنه
بخلاف الجمعة على ما هو من ظاهر الكتاب وكذا اذا وقف بعد ان طاف ثلثة اشواط فانه يرتفض العمرة ولو كان طاف اربعة اشواط لم يصر رافضا للعمرة
بالوقوف ويتمها يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرته حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضا للعمرة
وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده بناء على ما تقدم من ان ما اتى به اذا كان من جنس
ما هو متلبس به في وقته يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به ومن هذا قولنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لا شيء عليه كان الاول
عن العمرة والثاني عن الحج ومن هذا لمن سجد في الصلوة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة عليه انصرفت الى سجدة الصلوة والله سبحانه اعلم

باب التمتع **قوله** وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران حقيقة هذا الوجه انه ثبت انه عليه السلام حج قارنا وعلم
ان ما ارتكبه افضل خصوصا في عبادة فريضة لم يفعلها الا مرة واحدة في عمره ثم رأينا المعنى الذي به كان القران افضل متحققا
في التمتع دون الافراد فيكون افضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جمعا بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان
والقبول للشرع الناسخ لشرع الجاهلية في المطلوب رفضه ثم هذا الرفق يوجب دم الشكر على امرين احدهما اطلاق الارتفاق
بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المؤنة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر آخر للعمرة والتاخير بعد قضاء الافعال النسكي الآخر من اذى اهل

سفره واقع لحجه وإن تخللت العمرة لأنها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي إليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلم بأهله بينهما إلماما صحيحا ويدخله اختلافات نبينها إن شاء الله وصفته أن يبتدئ من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك إذا أراد أن يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه إنما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما رويناه وقوله تعالى محلقين رؤوسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولأنها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رحمه الله كما وقع بصره على البيت لأن العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا أن النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولأن المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لأنه حل من العمرة فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد والشرط أن يحرم من الحرم

وهذا شكر على أمر دنيوي وثانيهما توقيته لا تتحقق بهذا الامتنان الشرعي المطلوب تحقيقه والظاهر أن وجه الفضل منظور إلى أنه أكمل من مجرد اعتقاد حقيته من غير تحقق التلبس به وهذا يرجع إلى أمر أخروي وما هذا إلا أنهم يقولون تارة ترفق لأداء النسكين ومرة ترفق بأدائهما في سفرة واحدة فزادت الفضيلة بشرعية هذا الدم لأنه زاد في النسك عبادة أخرى شكر لا جبر لنقصان متمكن فيه غير أن القران زاد عليه باستدامة الإحرام إلى يوم النحر بهما والمسارعة إلى إحرام الحج فبالأمرين للتفضيل على تمتع لم يسق فيه هدي حتى حل المتحلل وبالثاني على التمتع الذي سيق فيه الهدي فوجب استدامة الإحرام فيه قوله وسفره واقع لحجه إلى آخره جواب عن قوله لأن سفره واقع لعمرته وهو ظاهر من الكتاب قوله ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين وينبغي أن يزاد في أشهر الحج ولم يقل أن يحرم بهما بل ذكر أداءهما فعلم أنه ليس من شرط التمتع وجود الإحرام بالعمرة في أشهر الحج بل أداؤها فيها أو أداء أكثر طوافها فلو طاف ثلاثة أشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الأربعة الباقية ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرير الضابط المتمتع أن يفعل العمرة أو أكثر طوافها في أشهر الحج عن إحرام بها قبلها أو فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من غير أن يلم بأهله بينهما إلماما صحيحا والحيلة لمن دخل مكة محرما بالعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن لا يطوف بل يصبر إلى أن تدخل أشهر الحج ثم يطوف فإنه متى طاف طوافا ما وقع عن عمرته على ما سبق من قبل ولو طاف ثم دخلت أشهر الحج فأحرم بعمرة أخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعا في قول الكل لأنه صار حكمه حكم أهل مكة بدليل أنه صار ميقاته ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يعني من عام الفعل أما عام الإحرام بها فليس بشرط بدليل ما في نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن أحرم بعمرة في رمضان وأقام على إحرامه إلى شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل ثم حج من عامه ذلك أنه متمتع لأنه باق على إحرامه وقد أتى بأفعال العمرة والحج في أشهر الحج بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعمرة كفائت الحج فأخر إلى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لأنه ما أتى بأفعالها عن إحرام عمرة بل للتحلل عن إحرام الحج فلم تقع هذه الأفعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وهذا فائدة القيد الذي ذكرناه آخرا أعني قولنا عن إحرام بها قوله فيطوف لها ويسعى آه لم يذكر طواف القدوم لأنه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدر وذكر من الصفة الحلق أو التقصير فظاهره لزوم ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى أحرم بالحج وحلق بمنى كان متمتعا وهو أولى بالتمتع ممن أحرم بالحج بعد طواف أربعة أشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفا قوله هكذا فعل الخ أما أن أفعال العمرة ما ذكر غير الحلق أو التقصير فظاهر وهو لا يحتاج إلى بيان وأما أن منها الحلق أو التقصير خلافا لمالك رحمه الله فيدل عليه ما قدمناه في بحث القران من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ومعلوم أن التقصير عند المروة لا يكون إلا في عمرة غير أن عند البخاري ومسلم قصرت أو رأيته يقصر عن رأسه فإن كان الواقع الأول تعين كونها عمرة الجعرانة كما قدمناه وإن كان الثاني لم يلزم وهو حجة على مالك قوله وقال مالك كما وقع بصره على البيت وعنه كما رأى بيوت مكة لنا ما روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم وقال حديث صحيح ورواه أبو داود ولفظه أن النبي عليه السلام قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر قوله ولهذا يقطعها الحاج إنما تتم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو منتف بل المقصود الوقوف والطواف فالصواب في التقرير على رأينا أن يقال كما لم تقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الأفعال كذا لا تقطع في العمرة قبله فبطل

اما السعي فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بيناه وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له
في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه
فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بمكة بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه
والمراد بالحج المذكور فيما تلي وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي عليه السلام
ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل
للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة
وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها **قال** واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشعر عند ابي حنيفة رحمه الله ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة
ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلأ او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم

قوله لكن التنفل ما قبل الطواف ومطلق ... الا بطريق الاعلام ان يقال كما انها لم تقطع في الحج الا عند الشروع في المقاصد وهو الوقوف ثمة كذلك
يجب في العمرة ان لا تقطع الا عند الشروع في مقاصدها وهو الطواف قوله والسعي ليس بلازم بل هو افضل ومكة افضل من غيرها
من الحرم والشرط الحرم قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد الا طواف التحية لانه في حكم اهل مكة ولا طواف قدوم عليهم قوله ولو كان
هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف اي للتحية وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة سواء كان الرمل في طواف التحية اولا
ولا يسعى بعده لانه قد اتى بالسعي مرة قيل هذا دليل على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حتى اعتبر سعيه عقيبه انتهى ولا يخلو من شيء فان الظاهر
ان المراد انه اذا طاف ثم سعى اجزأه عن السعي لانه لا يشترط للاجزاء اعتباره طواف تحية بل المقصود ان السعي لا بد ان يترتب شرعا
على طواف فاذا فرضنا ان المتمتع بعد احرام الحج تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي الحج ومن قيد اجزاءه بكون الطواف المتقدم طواف
تحية فعليه البيان قوله فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه فالشرط فيها ان يكون محرما بالعمرة في اشهر الحج مثل ما ذكرنا في القران والى آخر
ما ذكرناه فيه قوله خلافا للشافعي فانه لا يجيزه الا بعد احرام الحج قوله لانه اداه بعد انعقاد سببه لا اشكال ان سبب التمتع اللغوي الذي
هو الترفق المرتب على التمتع في النص بما يفيد الاشتقاق علة المرتب والعمرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها يتحقق الترفق الذي
كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لا ان الحج يعتبر جزء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين احدهما جعل الحج غاية لامتداد التمتع
حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المفاد ترفق بالعمرة في اشهر الحج ترفقا غايته الحج ولا كان ذكر التمتع ذكرا للحج من عامه فلم يحتج الى ذكره
والثاني انه على ذلك التقدير كان يلزم ان لا يجوز صوم الثلثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما فجعل الثلثة في الحج اي وقته
والسبعة بعد الفراغ فعلم انه لم يعتبر في السبب المجوز للصوم تحقق حقيقة التمتع بالمعنى الفقهي بل الترفق بالعمرة في اشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد
بكون غايته الحج من عامه لا على اعتبار القيد جزءا من السبب او شرطا في ثبوت سببيته والا لزم ما ذكرنا من امتناع الصوم قبل الفراغ وهو ثبت
فكان السبب المقيد لا يشترط قيده في السببية فاذا صام بعد احرام العمرة في اشهر الحج من عامه ظهر انه صام بعد السبب في وقته بخلاف
ما اذا لم يحج من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد ومثل هذا جائز اذا امكن قال لكن وجوبه يتراخى القيد عنه في الوجود اما السبعة فان السبب
وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يجيء وقتها لان الايجاب معلق بالرجوع فاذا صام قبله صام قبل وقته وان كان بعد السبب فاعلم
ان مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع اعني الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بها لكن الحكم الجواز بمجرد الاحرام كانه لثبوت
عدم القدرة على الخروج عن الاحرام بلا فعل وفيه اقناع الا ان يستلزم خلافه احداث قول ثالث فيتم المراد قوله الا اذا كانت لا تنقاد
اي للسوق وفي بعض النسخ لا تنساق قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن الخ قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل
من قبل رؤوسها والحربة في يمينه لا محالة والطعن ح الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك من قصد ثم يعطف ... الى جهة
يمينه بيمينه وهو متكلف بخلافه في الجهة الاولى وهذا بناء على انه عليه السلام اشعر من جهة اليمين واليسار على انه حقيقة حالة الاشعار كان
ما ذكرنا اما الاول فالذي في مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس انه عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها
الايمن وروى البخاري في الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا الايسر الا ان ابن عبد البر ذكر انه رآه في كتاب ابن علية بسنده الى ابي حسان

لأنه ألزم فمن هذا الوجه يكون سنة إلا أنه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولأبي حنيفة أنه مثلة وأنه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح
للمحرم وإشعار النبي عليه السلام كان لصيانة الهدي لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به وقيل إن أبا حنيفة كره إشعار أهل
زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل إنما كره إيثاره على التقليد **قال** فإذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة
على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم أهل مكة على ما بينا وإن قدم الإحرام
قبله جاز وما عجل المتمتع من الإحرام بالحج فهو أفضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الأفضلية في حق من ساق الهدي وفي حق
من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا وإذا حلق يوم النحر فقد حل من الإحرامين لأن الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما

عن ابن عباس أنه عليه السلام أشعر بدنة من الجانب الأيسر ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الأيمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد أسند أبو يعلى إلى أبي حسان عن ابن عباس بطريق أخرى أنه عليه السلام أشعر بدنة في شقها الأيسر ثم سلت الدم بأصبعه الحديث وفي موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر كان إذا أهدى هديا من المدينة يقلده بنعلين ويشعره في الشق الأيسر فهذا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس إذا لم يكن أحد أشد اقتفاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلولا أنه قد علم ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجب التوفيق ح هذا ما نسب إليه من الإشعار فيهما جملا للروايتين على وقوع كل أي الإشعار من جانب وهو حسن بما ذكرنا أما الثاني فلأنه لم يصرح أبو حنيفة بكراهته كيف كان لكنه حمل على ما هو الظاهر إذ الظاهر من قاصد الإثبات فعل فيهما وبقي النهي في المثلة لا يعلم التقدم بحالة كل حال **قوله** لأنه ألزم لأن القلادة قد تحل وتنقطع فتسقط **قوله** ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم قد يقال لا تعارض فإن النهي عنه كان بأثر قصة العرنيين عقيب غزوة أحد ومعلوم أن الإشعار كان بعده فعلم أنه إنما مخصوص من نص نسخ المثلة إذا كان هديا وأنه ليس بمثلة أصلا وهو الحق إذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويها كقطع الأنف والأذنين وسمل العيون فلا يقال لكل من جرح مثل به والأولى ما حمل عليه الطحاوي من أن أبا حنيفة إنما كره إشعار أهل زمانه لأنهم لا يهتدون إلى إحسانه وهو شق مجرد الجلد ليدمى بل يبالغون في اللحم وتخاف منه السراية **قوله** لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به قد يقال هذا يتم في إشعار عام الحديبية وهو مفرد بالعمرة لا في إشعاره في حجة الوداع لأن المشركين كانوا قد أجلوا قبل ذلك في فتح مكة في الثامنة ثم بعث عليا في التاسعة يتلو عليهم سورة براءة وينادي لا يطوف بهذا البيت مشرك ولا عريان والجواب أن يراد تعرضهم لا في طريق حال السفر لتسامعهم بحال السيد المسلمين **قوله** وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي يعني لما كان المقصود من هذا الكلام وتقدم تخريجه إظهار التأسف على تأتي الإحلال ليشرح صدر أصحابه بموافقته لهم كما كان ودّوه عليه السلام كان قوله لو استدركت ما فاتني لما سقت الهدي وجعلتها عمرة أي مفردة لم أقرن بها الحج وتحللت ليفيد أن التحلل لا يتأتى إلا بما تضمنه كلامه من إفراد العمرة وعدم سوق الهدي فلو كان التحلل يجوز مع سوق الهدي لاكتفى بقوله لجعلتها عمرة وتحللت وإنما احتاج إلى هذا لأنه لو استدل بأنه لما ساق الهدي امتنع عليه التحلل من العمرة كان معترفا بأنه عليه السلام حج متمتعا والثابت عندنا أنه حج قارنا على ما قدمناه **قوله** وهذه الأفضلية أي أفضلية تعجيل المتمتع الإحرام بالحج **قوله** فقد حل من الإحرامين فيه دليل على بقاء إحرام العمرة إلى الحلق وأورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان إذا جنى قبل الحلق وقال علماؤنا إذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان وأجاب بأن إحرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق إلا في حق التحلل لأن الله تعالى جعل الحج غاية إحرام العمرة ولا وجود للمضروب له الغاية بعدها إلا ضرورة وهو ما ذكرنا وإذا لم يبق في حق غير ذلك لم تقع الجناية عليه انتهى قال في شرح الكنز وهذا بعيد فإن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى ما نقله في النهاية إنما هو قول شيخ الإسلام ومن تبعه وقد صرح به نفسه بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد وأكثر عبارات الأصحاب مطلقة وهي الظاهرة إذ قضاء الأعمال لا يمنع لبقاء الإحرام والوجوب إنما هو باعتبار أنه جناية على الإحرام لا على الأعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على

وليس لأهل مكة تمتع ولا قران وإنما لهم الإفراد خاصة خلافا للشافعي رحمه الله

ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان فيما بعد الحلق البدنة والشاة ايضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط ونبين الاول منهما ثم شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو من ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف توجب الجناية عليه شيئا اولا فان اوجبت لزم شمول الوجوب والا فشمول العدم **قوله وليس لاهل مكة تمتع** ولا قران يحتمل نفي الوجوب اي ليس يوجبا لهم حتى لو احرم مكي بعمرة او بهما او طاف للعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعا ولا قارنا ويوافقه ما سياتي في الكتاب من قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين المامًا صحيحا وذلك يبطل التمتع اتفاقا وان عدم الالمام شرط لصحة التمتع فينتفي لانتفائه ومن ذلك ايضا جعل القران في قوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان قالوا خص القران لان التمتع منه لا يتحقق لانه يلم باهله بعد العمرة ويحتمل نفي الحل كما يقال ليس لك ان تصوم يوم النحر ولا ان تتنفل بالصلاة عند الطلوع والغروب حتى لو انه لو اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه او جمع بينهما كان متمتعا او قارنا انما يفعله ايا منهما على وجه منهي عنه فهذا هو المراد بحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الالمام للصحة على اشتراطه الوجود لتمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعا المتمحض سببا للشكر ويوافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية ولا يأكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في التحفة ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤا وعليهم دم الجبر وسنذكر من كلام الحاكم صريحا تهي من حكم هذا الدم ان لا يقوم الصوم مقامه حالة العسرة فاذا كان الحكم في الواقع لزوم الجبر لزم ثبوت الصحة لانه لا جبر الا لما وجد بوصف النقصان لا لما لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم للاعتمار في اشهر الحج من المكي لا للتمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من اهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الافاقيين من الحنفية من قريب وجرت بينهم شئون ومعتمد اهل مكة ما وقع في البدائع من قوله لان دخول العمرة في اشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قيل في بعض وجوه التاويل اي للحج اشهر معلومات واللام للاختصاص فاختصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي ضرورة تعذر انشاء سفر للعمرة نظرا له وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم فبقيت العمرة في اشهر الحج في حقهم معصية انتهى وفيه بعض اختصار والذي ذكره غير واحد خلافه وقد صرحوا في جواب الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال في بعض الاوجه بنسخ منع العمرة في اشهر الحج عام فيتناول المكي لغيره فقالوا اما النسخ فثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى يعتمر في اشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع الى آخر ما سنذكره ان شاء الله تعالى فانكار اهل مكة على هذا اعتمار المكي في اشهر الحج ان كان للمجرد العمرة فخطاء بلا شك وان كان لعلمهم بان هذا الذي اعتمر منهم ليس بحيث يتخلف عن الحج اذا خرج الناس للحج بل يحج من عامه فصحيح بناء على انه انكار للمتعة الملكي لا لمجرد عمرته فاذا ظهر لك صريح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في اشهر الحج ومنعها وجب ان يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في اشهر الحج وحج من عامه هل يتكرر الدم عليه فعلى من صرح بجوازها وان المنع ليس الا التمتع لا يتكرر عليه لان تكراره لا اثر له في ثبوت تكرر تمتعه فانما عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه واثبت ان نسخ حرمتها انما هو للافاقي فقط ينبغي ان يتكرر الدم بتكررها والله اعلم وانما النظر بعد ذلك في اولى القولين ونظرهم الى العمومات اشمل

والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي

وخلت العمرة في الحج وصريح منع المكي شرعا لم يثبت الا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالجمع تمتعا فيبقى
فيما وراءه على الاباحة غير ان للآخر ان يقول دليل التخصيص ما يصح تعليله لا يخرج به وقيل النسخ منع التمتع المتبادر منه انه يحصل الرفق وهو نفع المشقة
الآتية من قبيل تعدد السفر او اطالة الاقامة فيه وذلك خاص بالآفاقي بناء على السابق على ما كان هو تحقق النسخ بالآفاقي وانظر بعده ذلك محال
والله الموفق ثم ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاما من كتابة هذا الكتاب ان الاوجه منع العمرة للمكي في اشهر الحج سواء حج من عامه او لا
لان النسخ خاص بما لم يثبت اذ المنقول من قولهم العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور لا يعرف الا من كلام الجاهلية دون انه كان في شريعة
ابراهيم او غيره فلم يبق الا النظر في الآية وحاصله عام مخصوص فان قوله ذلك الخ تخصيص من تمتع بالعمرة الى الحج لانه مستقل مقارن وقد اتفقوا في
تعليله بان تجويزه للآفاقي لدفع الحرج كما عرف ومنعه من المكي لعدمه ولا شك ان عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع لانه اذا
لم يحرج بعدم الجمع لا يقتضي ان يتعين عليه بل انما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع ان يجوز له كل من عدم الجمع والجمع لانه كما لم يحرج في
عدم الجمع لا يحرج في الجمع فحين وجب عدم الجمع لم يكن الا لامر زائد وليس هنا سوى كونه في الجمع مرتفقا بالعمرة في اشهر الحج ثم لا شك ان منع نفس
العمرة في اشهر الحج للمكي متعين على الاحتمال الاول الذي هو بناء في قوله وليس باهل مكة تمتع ولا قران الخ وهو ان العمرة لا تتحقق منه اصلا
لانه اذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون منعه من التمتع الا العمرة وكان حاصل منع صورة التمتع اما المنع العمرة والحج والحج
غير ممنوع منه فتعينت العمرة غير اني رجحت انها تتحقق ويكونان مسيئين لقول صاحب التحفة لكن الاوجه خلافه لتصريح اهل المذهب من
ابي حنيفة وصاحبيه في الآفاقي الذي يعتمر ثم يعود الى اهله ولم يكن ساق الهدي ثم حج من عامه بقولهم بطل تمتعه وتصريحهم بان من
شرط التمتع مطلقا ان لا يلم باهله بينهما الماما صحيحا ولا وجود للمشروط قبل وجود شرطه ولا شك انهم قالوا بوجود الفاسد مع الاثم ولم يقولوا
بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب المنهي كبيع الحر ليس بيعا شرعيا فتحقيق كلام ائمة المذهب اولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ وانما
لم نسلك في منع العمرة في اشهر الحج مسلك صاحب الهداية في الاعتماد على امر لم يلزم ثبوته على الخصم وهو قوله عادة في بعض الاوجه ان المراد
في الحج اشهره والاداء لا تحتمله [illegible] يقول بل [illegible] يكون المراد الحج في اشهر معلومات فيفيد انه لا يفعل فيها الا في غيرها وهو لا يستلزم
ان لا تفعل فيها [illegible] قوله والحجة عليه مدار احتجاج الشافعي على ان النسخ ترك العمرة في اشهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم
شرعيته [illegible] في الكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا ينفيه اذ مرجع الاشارة الهدي لا التمتع
[illegible] قلنا بل مرجع الاشارة التمتع لوصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان نفعله والتمتع لنا ان نفعله بخلاف
الهدي فانه علينا فلو كان مرادا لجيء بعلى [illegible] فكان اللام بمعنى على [illegible] ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان قيل شرع العمرة في
اشهر الحج [illegible] قلنا ممنوع بل ذلك على قول الذي رده بناء على تقديره ايضا لا يفيد لانا نجيز للمكي العمرة في اشهر الحج فان اريد المجموع
من العمرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو اول المسألة ومحل النزاع ثم ان عللنا دليل التخصيص اعني
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بكونه مسلما لهم بين ادائهما فلم يكمل معنى الارتفاق في حق اهل مكة بشرعهما في اشهر الحج
بخلاف الآفاقي فقاصر عن ايجاب الشكر باراقة الدم بالنسبة الى الآفاقي فعد بناه الى كل من الم باهله بين النسكين حتى اذا

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران

الآفاقي في أشهر الحج ثم رجع إلى أهله فأقام ثم حج من عامه لا يكون متمتعا فصار شرط التمتع المأذون فيه شرعا ان لا يلم باهله وهذا الالمام الا ان
ابا حنيفة فرق بين كون العود مستحقا على الآفاقي بان كان ساق الهدي او لا فجعل الالمام عند عدم استحقاق العود وشرطه كعدمه في سائق الهدي واذا علمت
هذا فنقتضي مع ما قدمناه من الحق من ان التمتع باطلاق القرآن الكريم والفاظ الصحابة يعم القران انه يمنع للارتفاق بالعمرة في اشهر الحج اشهر
عدم الالمام للقران المأذون فيه فيقتضي في المكي ان خرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات في اشهر الحج ثم فعل ان لا يكون القران
الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من ايجاب الدم شكرا وهو خلاف ما ذكره مما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة الخ (قوله
حتى المكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه يلم باهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه فيقتضي الدليل ما علمتك
بل ما يقتضيه ايضا بادنى تامل وجوب الدم جبرا على الآفاقي اذا عاد والم ثم رجع وحج من عامه اذ كانوا اوجبوه على المكي اذا تمتع لارتكابه
المنهي وانت علمت ان مناطه نفيه وجود الالمام وهو ثابت في الآفاقي الملم والله سبحانه اعلم (قوله لان عمرته وحجته ميقاتهما الحرم)
فكان كالآفاقي قالوا اشير الى ان عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لاخلاله بميقات احد النسكين لانه ان احرم بهما من الحرم
اخل بميقات العمرة او من الحل فبميقات الحج للمكي فيكره ويلزمه الرفض ولا يخفى ان ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة
النسك المعين الآخر لو ان آفاقيا جاوز الميقات ثم احرم بهما او باحدهما او يكون قارنا ويلزمه دم القران مع دم الوقت كما لو جنى على
احرامه بل اولى اذا تاملت على ان المانع لو كان هذا لصح قران كل مكي بطريق ان يخرج الى ادنى الحل كالتنعيم فيحرم بعمرة ثم يخطو خطوة
فيدخل ارض الحرم فيحرم بالحج لكن المنع عام وسببه ليس الا الآية والقران من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في آخر الباب والقران منه سبيل
من التمتع هذا ثم قيد المحبوبي وان المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل اشهر الحج اما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانها لما دخلت
اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات كذا روي عن محمد وقد يقال انه لا يتعلق به
خطاب المنع مطلقا بل ما دام بمكة فاذا خرج الى الآفاق لحق باهله لما عرف ان كل من وصل الى مكان صار ملحقا باهله كالآفاقي اذا قصد بستان
بني عامر حتى جاز له دخول مكة بلا احرام وغير ذلك وحمل هذه الكلية الاجماع على ان الآفاقي اذا قدم بعمرة في اشهر الحج الى مكة كان له قرانه بالحج
من الحرم وان لم يقم بمكة الا يوما واحدا فاطلاق المصنف هو الوجه هذا واما على ما قدمناه من البحث فانما يصح منه القران الجائز ما لم يتوطن
بمكة للزوم اشتراط عدم الالمام فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كما لو قرن وهو بمكة لما علمت من ان القران من ماصدقات التمتع بالنص القرآني
ويلزم فيه وجود اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى الحج في اشهر الحج ووجوب الشكر بالدم ما كان الا لنيل
العمرة فيهما ثم الحج فيهما وهذا في القران كما هو في التمتع وما عن محمد في من احرم بهما وطاف للعمرة في رمضان انه قارن ولا دم عليه مراد
به القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الامرين انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الدم
ونفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا هو ما تحقق فيه فعل المشروع المتحقق به النسخ
لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في اشهر الحج فان كان مع الحج في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع
بالمعنى العرفي وكلاهما المتمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الرفق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب

وإذا عاد المتمتع إلى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لأنه ألمّ بأهله فيما بين النسكين إلماماً صحيحاً وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين وإذا ساق الهدي فإلمامه لا يكون صحيحاً ولا يبطل تمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل لأنه أداهما بسفرتين ولهما أن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لأن السوق يمنعه من التحلل فلم يصح إلمامه بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعاً لأن العود هناك غير مستحق عليه فصح إلمامه بأهله ومن أحرم بعمرة قبل أشهر الحج فطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتممها وأحرم بالحج كان متمتعاً لأن الإحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد الأكثر وللأكثر حكم الكل وإن طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعداً ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج وهذا لأنه لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما إذا تحلل منها قبل أشهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر الإتمام في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولأن الترفق بأداء الأفعال والمتمتع مترفق بأداء النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج **قال** وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ولأن الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله

وأما المتعة فمقتضى الدليل فأذكره من قريب إن شاء الله تعالى **قوله** وإذا عاد الخ حاصله أن عود الآفاقي الفاعل للعمرة في أشهر الحج إلى أهله ثم حجه من عامه إن كان لم يسق الهدي بطل تمتعه باتفاق علمائنا وإن كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يبطل إلحاقاً للعود بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعاً إذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعاً عند عدمه فإنه لو بدا له بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك فإنه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدي أو أمر بذبحه يقع تطوعاً ثم استدل المصنف عليه بقول التابعين وقول من تعلمه قال منهم مطلق والظاهر أنهم أيضاً أخذوه من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام إذ لا سنة ثابتة في ذلك ممن رأيتهم روى الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي أن المتمتع إذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه وكذا ذكر الرازي في كتاب أحكام القرآن والذي يظهر من مقتضى الدليل أن لا تمتع لأهل مكة ولا قران وأن رجوع الآفاقي إلى أهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقاً وهذا لأن الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الإلمام بالأهل القاطنين بالمسجد الحرام أي مكة ومن ألحق بأهلها بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فأفاد ما تقيد الإلمام عن التمتع وتعليقه لعدم الجواز بقيد كونه في مكة فتعدية المنع بتعدية الإلمام إلى ما غير حاضري المسجد الحرام من الأهل تبتني على إلغاء قيد الكون بالمسجد الحرام واعتبار المؤثر مطلق الإلمام وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التأثير وكونه طردياً فالواقع خلافه للعلم بأن حصول الرفق التام بشرعية العمرة في أشهر الحج المنتهض مؤثراً في إيجاب الشكر إذا حج في تلك الأشهر التي اعتمر فيها إنما هو للآفاقي لا لحاضري المسجد الحرام القاطنين فيه لأنهم لا يلحقهم من المشقة نحو ما يلحق الآفاقي بمنع العمرة في أشهر الحج بخلاف الآفاقي فكان فائدة شرعية العمرة فيها في حق الآفاقي هو الظاهر فناسب أن يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد حضور الأهل سبب الحرمان فظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز إلغاؤه والله سبحانه أعلم **قوله** ومالك يعتبر الإتمام في أشهر الحج أي في كونه متمتعاً إذا حج من عامه فالمذاهب ثلاثة مذهبنا يصير متمتعاً إذا أدى أكثر أفعال العمرة في أشهر الحج وإن أحرم بها قبلها ومذهب مالك إذا أتمها فيها وإن فعل الأكثر خارجها ومذهب الشافعي لا يصير متمتعاً حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهو بناء على أن الإحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من مسمى العمرة هذا وهل يشترط في القران أيضاً أن يفعل أكثر أشواط العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيط أنه لا يشترط وكأنه مستند في ذلك إلى ما قدمناه عن محمد فيمن أحرم بها ثم قدم مكة وطاف لعمرته في رمضان أنه قارن ولا هدي عليه وتقدم أنه غير مستلزم لذلك أن الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج لما قدمناه **قوله** كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود وأدخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قاله أحمد بن حنبل وغيره وغلط صاحب الصحاح إذ أدخل ابن مسعود وأخرج ابن عمرو بن العاص قيل لأن ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج إلى علمهم ولا يخفى أن غلبة لفظ العبادلة في بعض من سمي بعبد الله من الصحابة دون غيرهم مع أنهم نحو مائتي رجل ليس إلا لما يؤثر عنهم من العلم وابن مسعود أعلمهم ولفظ عبد الله إذا أطلق عند المحدثين انصرف إليه فكان اعتباره من مسمى لفظ العبادلة أولى من الباقين ولو سلم أي أنه لا غلبة في اعتباره جزء المسمى فلا مشاحة في وضع الألفاظ ثم حديث ابن عمر رضي

فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي رح فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان فصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذا ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب الدم

فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين ولابي حنيفة رح انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر

اخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس رض اخرجه الدارقطني وكذا اخرجه ايضا عن ابن مسعود واخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابن الزبير اخرجه الدارقطني عنه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة ان هذه ليست اشهر العمرة انما هي للحج وان كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء ايام منى وعن ابي يوسف انه اخرج يوم النحر عنها فهي شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة واستبعد باستبعاد ان يوضع لاداء ركن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وفائدة كونه من اشهر الحج تظهر فيما لو قدم المحرم بالحج ليوم النحر فطاف للقدوم وسعى وبقي على احرامه الى قابل فانه لا سعي عليه عقيب طواف الزيارة لوقوع ذلك السعي معتدا به وايضا لا يكره له الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وايضا لو احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم احرم بحج من يومه ذلك الحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعا وهذا يعكر على ما تقدم من انه يجب ان يوضع مكان قولهم وحج من عامه ذلك في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز ولكنه يكره فقيل لانه يشبه الشرط لعدم اتصال الافعال والركن ولانا اذا حققنا العبد بعد ما احرم لا يتمكن من ان يخرج بذلك الاحرام عن الفرض فالجواز للشبه الاول والكراهة للثاني وقيل وهو شرط والكراهة لطول المفضي الى الوقوع في محظوره قوله اما الاول وهو ما اذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق واما الثاني وهو ما اذا اتخذ البصرة دارا فقيل هو بالاتفاق كالاول قال الجصاص لانه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وقيل هو قول ابي حنيفة رح وفي قولهما لا يكون متمتعا قاله الطحاوي والمسئلة التي تاتي بعد هذه وهي ما اذا افسد العمرة ترجح قول الطحاوي ومبنى الخلاف فيها على ان سفره الاول ينقض بقصد البصرة والنزول بها ونحوها كالطائف وغيره مما هو خارج المواقيت اولا فعندهما نعم فلا يكون متمتعا في الاولى لانه لم يترفق بالنسكين في سفره ويكون متمتعا في الثانية وهي ما اذا افسد العمرة ثم اتخذ البصرة دارا ثم قدم بعمرة قضاء وحج من عامه لان ذلك السفر انتهى بالفاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكين صحيحين وعنده لا فيكون متمتعا في الاولى لحصول الصحيحين في سفرة ولا يكون متمتعا في الثانية لانه لم يحصلهما صحيحين في السفرة الواحدة وتقييدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها دارا اتفاقي بل لا فرق بين ان يتخذها دارا اولا صرح به في البدائع فقال فاما اذا عاد الى غير اهله بان خرج من الميقات ولحق بموضع لاهل العراق وتمتع كالبصرة مثلا واتخذ هناك دارا او لم يتخذ توطن بها او لم يتوطن الخ واذا رجعت الى ما سمعت من قريب من ان من وصل الى مكان كان حكمه حكم اهله اذا كان قصده اليه زال الريب

فرع لو عاد الى اهله بعد ما طاف للعمرة قبل ان يحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرطا لجواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورقتين فيمن اعتمر في اشهر الحج فقال ان رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر طواف العمرة او كله ولم يحل والم باهله محرما ثم عاد وتمم عمرته وحج من عامه فهو متمتع في قول ابي حنيفة و ابي يوسف خلافا لمحمد له انه ادى العمرة بسفرتين واكثرها حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولهما ان المامه لم يصح بدليل انه يباح له العود بذلك الاحرام لا باحرام جديد فصار كانه اقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلاثة اشواط ثم رجع فاتمها وحج من عامه كان متمتعا ولو افسد العمرة ومضى فيها حتى اتمها ثم رجع الى اهله ثم عاد قضاها وحج من عامه فهو متمتع لانه لما لحق باهله صار من اهل التمتع وقد اتى به ولو انه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج اهله بل جاوز الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعا لانه كواحد من اهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسيئا وعليه لاساءته دم

لحديث عائشة رضي الله عنها حاضت بسرف

ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الى خارج المواقيت كالطائف ونحوه مما لاهله المتعة ثم رجع فقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه
فهو على الخلاف عنده ليس بمتمتع لانه على سفره الاول وكانه لم يخرج من مكة فحين فرغ من الفاسدة لزمه ان يقضيها من مكة لانه
من اهل مكة فلما خرج ثم احرم بها فقضاها صار ملما باهله كما فرغ كالمكي اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانتهاء
سفره الاول فهو حين عاد آفاقي فعلا في اشهر الحج هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وافسدها فاما اذا كان اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها
على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وهو كمكي تمتع فيكون مسيئا
عليه دم فلو عاد الى غير اهله الى موضع لاهله المتعة ثم عاد باحرام العمرة ثم عاد قضاها في اشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول ابي حنيفة هذا على
وجهين في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا رأى هلال شوال خارج المواقيت وفي وجه لا يكون متمتعا وهو ما اذا رأى هلال شوال داخل المواقيت
لان في الوجه الاول ادرك اشهر الحج وهو من اهل التمتع وفي الثاني ادركته وهو ممنوع منه لانه لا يزول المنع حتى يلحق باهله وعندهما هو متمتع
في الوجهين بناء على انقضاء السفر الاول بلحوقه بذلك الموضع فهو كما لو لحق باهله هذا وكلام الاصحاب كله على ان الخروج الى الميقات
من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة لان اهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى انه ليس لهم تمتع ولا قران ويحل لهم دخول مكة
بغير احرام اذا لم يريدوا النسك الا ما ذكر الطحاوي انه بمنزلة العود الى الاهل قال لو فرغ من عمرته وحل ثم الم باهله او خرج الى ميقات
نفسه ثم عاد واحرم بحجة من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه ملحق بالاهل من وجه ولو خرج
الى غير ميقات نفسه ولحق بموضع لاهله المتعة اتخذوه دارا او لا توطن او لا ثم احرم من هناك وحج من عامه يكون متمتعا عند ابي حنيفة لانعدام
الالحاق بالاهل من كل وجه وقالا لا يكون متمتعا انتهى والمعول عليه هو المشهور قوله لحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت
خرجنا لا نرى الا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا
امر كتبه الله تعالى على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهرين واخرجا عن جابر رض قال اقبلنا مهلين
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كنا بسرف عركت عائشة رض حتى اذا قدمنا منا من لم يكن معه
هدي قال طفنا بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدي قال فقلنا
حل ماذا قال الحل كله فواقعنا النساء وتطيبنا ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة الا اربع ليال ثم اهللنا يوم التروية ثم
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تبكي فقال لها ما شأنك قالت شأني اني حضت وقد حل الناس
ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الآن قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم اهلي بالحج
ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجتك وعمرتك جميعا
قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حتى حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم انتهى وقد تمسك به
من يكتفي لهما بطواف واحد وهو غير لازم ومعنى حللت من حجتك وعمرتك لا يستلزم صحتها بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز
[illegible] الخروج من العمرة قبل اتمامها فيكون عليها قضاؤها الا ترى الى قولها في الرواية الاخرى في الصحيحين يرجعون

ولان الطواف فی المسجد والوقوف فی مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فیکون مفیدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزیارة
انصرفت من مکة ولا شیٔ علیه لطواف الصدر لانه علیه السلام رخص للنساء الحیض فی ترک طواف الصدر ومن اتخذ مکة دارا فلیس علیه طواف
الصدر لانه علی من یصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فیما یروی عن ابی حنیفة رحمه الله ویرویه البعض عن
محمد رحمه الله لانه وجب علیه بدخول وقته فلا یسقط بنیة الاقامة بعد ذلک والله اعلم بالصواب

باب الجنایات

واذا تطیب المحرم فعلیه الکفارة فان طیب عضوا کاملا فما زاد فعلیه دم وذلک مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلک لان الجنایة تتکامل بتکامل الارتفاق وذلک فی العضو الکامل
فیترتب علیه کمال الموجب وان طیب اقل من عضو فعلیه الصدقة لتقاصر الجنایة وقال محمد رحمه الله یجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالکل وفی المنتقی انه اذا طیب ربع العضو فعلیه دم اعتبارا بالحلق

بحج وعمرة والتعلق بحج فاقرها علی ذلک ولم ینکر علیها وامر اخاها ان یعمرها من التنعیم وهذا لانها اذا لم تطف للحیض حتی وقفت بعرفة صارت رافضة للعمرة وسکوته علیه السلام الی ان سالته انما یقتضی تراخی القضاء لا عدم لزومه مطلقا **قوله** لان الطواف فی المسجد یعنی ولا یحل للحائض دخوله والحاصل ان حرمة الطواف من وجهین دخولها المسجد وترک واجب الطواف فان الطهارة واجبة فی الطواف فلا یحل لها ان تطوف حتی تطهر فان طافت کانت عاصیة مستحقة لعقاب الله تعالی ولزمها الاعادة فان لم تعد کان علیها بدنة وتم حجها والله سبحانه اعلم بالحکم

باب الجنایات بعد ذکر اقسام المحرمین شرع فی بیان احکام عوارض لهم وللمحرم الجنایة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما تکون حرمته بسبب الاحرام او الحرم **قوله** واذا تطیب یفید مفهوم شرطه بانه اذا شم الطیب لا کفارة علیه اذ لیس تطیب بل التطیب تکلف جعل نفسه طیبا وهو ان یلصق ببدنه او ثوبه طیبا وهو جسم له رائحة طیبة کالزعفران والبنفسج والیاسمین والغالیة والریحان والورد والورس والعصفر طیب وعن ابی یوسف القسط طیب وفی الخطمی اختلافهم ولا فرق فی المنع بین بدنه وازاره وفراشه وعن ابی یوسف لا ینبغی للمحرم ان یتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا ینام علیه ثم ان لم یکن علی المحرم شیٔ بشم الطیب فی الریاحین لکن یکره له ذلک وهکذا شم الثمار الطیبة کالتفاح وهی مختلفة بین الصحابة کرهه عمر وجابر رضی الله عنهما واجازه عثمان رضی الله عنه وابن عباس رضی الله عنه ولا یجوز له ان یشد مسکا فی طرف ازاره ولا باس بان یجلس فی حانوت عطار ولو دخل بیتا قد اجمر فیه فعلق بثوبه رائحة فلا شیٔ علیه بخلاف ما لو اجمره قالوا لو اجمر ثوبه یعنی بعد الاحرام فان تعلق به اکثر فعلیه دم والا فصدقة وکان المرجع فی الفرق بین الکثیر والقلیل العرف ان کان والا فما یقع عند المبتلی وما فی المجرد ان کان فی ثوبه شبر فی شبر فمکث علیه یوما یطعم نصف صاع وان کان اقل من یوم فقبضة یفید التنصیص علی ان الشبر فی الشبر داخل فی القلیل وعلی تقدیر الطیب فی الثوب بالزمان ولا باس بشم الطیب الذی تطیب به قبل احرامه وبقائه علیه فلو انتقل بعد الاحرام من مکان الی مکان من بدنه لا جزاء علیه اتفاقا انما الخلاف فیما اذا تطیب بعد الاحرام وکفر ثم بقی علیه الطیب منهم من قال لیس علیه بالبقاء جزاء ومنهم من قال علیه لان ابتداءه کان محظورا فکان کله محظورا فیکون لبقائه حکم ابتدائه بخلاف الاول والروایة توافقه فی المنتقی روی هشام عن محمد اذا مس طیبا کثیرا فاراق له دما ثم ترک الطیب علی حاله یجب علیه لترکه دم آخر ولا یشبه هذا الذی تطیب قبل ان یحرم ثم احرم وترک الطیب **قوله** فما زاد یفید انه لا فرق فی وجوب الدم بین ان یطیب عضوا کاملا او زید الی ان یعم کل البدن ویجمع المتفرق فان بلغ عضوا فدم والا فصدقة قال فی المبسوط کالید والساق ونحوهما وفی الفتاوی کالراس والساق والفخذ ثم انما تجب کفارة واحدة بتطیب کل البدن اذا کان فی مجلس واحد فان کان فی مجالس فلکل طیب کفارة کفر للاول او لا عندهما وقال محمد علیه کفارة واحدة ما لم یکفر للاول وان داوی قرحة بدواء فیه طیب ثم خرجت قرحة اخری فداواها مع الاولی فلیس علیه الا کفارة واحدة ما لم تبرأ الاولی ولا فرق بین قصده وعدمه فی المبسوط استلم الرکن فاصاب یده او فمه خلوق کثیر فعلیه دم وان کان قلیلا فصدقة وهل یشترط بقاؤه علیه زمانا اولی فی المنتقی ابراهیم عن محمد اذا اصاب المحرم طیبا فعلیه دم فسالته عن الفرق بینه وبین لبس القمیص لا یجب الدم حتی یکون اکثر الیوم قال لان الطیب

عضوا او زاد

ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى وواجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله تعالى وكل
صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله قال فان خضب رأسه
بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة
لا شيء عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه
وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير لان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه الصدقة
وقال الشافعي واذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة
ولابي حنيفة رحمه الله انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران

يعلق به فلم تلتفت الى ما نقص من ساعته فان اتصل من ساعته وفيه هشام عن محمد خلوق البيت والقبر اذا اصاب ثوب المحرم فحكه فلا شيء عليه وان كان كثيرا
وان اصاب جسده منه كثيرا فعليه الدم انتهى ما في البدائع وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد ان مس طيبا فان لزق به
تصدق بصدقة فان لم يلزق به شيء فلا شيء عليه الا ان يكون ما لزق به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي الفتاوى لا يمس طيبا بيده
وان كان لا يقصد به التطيب اعلم ان كلامه يفيد اشارة الى اعتبار الكثرة في الطيب والقلة في الدم والصدقة قال في باب
وان كان كثيرا فاحشا فعليه دم وان كان قليلا فصدقة كما صرح باعتبارها في العضو وبعضه ووفق شيخ الاسلام وغيره بينهما
بانه ان كان كثيرا كالكفين من ماء الورد وكف من الغالية وفي المسك ما استكثره الناس فعليه الدم وان كان في نفسه
قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة لتطييب عضو به وعدمه فان طيب به عضوا كاملا ففيه دم والا فصدقة وانما اعتبر [illegible] الى
في الكثرة والقلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق قوله ونحن نذكر الفرق اي بين حلق ربع الرأس وتطييب ربع العضو
هو ما ذكرناه قريبا وسننبه عليه عند ذكره وما في المنتقى عن ابي يوسف ان طيب شاربه كله او بقدره من لحيته فعليه دم تفريع على
ما في المنتقى قوله الا في موضعين مواضع البدنة اربعة من طاف طواف الفرض جنبا او حائضا او نفساء او جامع بعد الوقوف بعرفة
لكن القدوري اقتصر على الاول والاخير كانه اعتمد على استعلام لزوم البدنة في الحائض والنفساء بالدلالة من الجنب اما لان الاحداث
متساوية في التغليظ او لانهما اغلظ الا ترى انهما يمنعان قربان الزوج بخلاف جنابتهما قوله الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فانه يتصدق
بما شاء قوله فان خضب رأسه بحناء منونا لانه فعال لا فعلاء ليمتنع صرفه الف التأنيث فعليه دم وكذا اذا خضبت المرأة يدها لان لها رائحة
مستلذة وان لم تكن ذكية قال عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وغيره وفي سنده عبد الله بن لهيعة وعزاه صاحب الغاية الى النسائي
ولفظه نهى المعتدة عن التكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا اذا كان مائعا فان كان ثخينا فلبد الرأس ففيه
دمان للطيب والتغطية ولا يخفى ان ذلك اذا دام يوما او ليلة على جميع رأسه او ربعه وكذا اذا غلف الوسمة قوله وهذا هو الصحيح احترازا عما قيل
ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا فما في الجوامع ان
لبد رأسه فعليه دم والتلبيد ان يأخذ شيئا من الخطمي والآس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد وما ذكر رشيد الدين البصروي في مناسكه
من قوله وحسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف التطيب والوسمة بفتح الواو وسكون السين
والكسر وهو نبت يصبغ بورقه فان لم يغلف فلا شيء عليه كالغسل بالاشنان والسدر وعن ابي حنيفة فيه صدقة لانه يلين الشعر ويقتل الهوام
قوله فان ادهن بزيت خصه من بين الادهان التي لا رائحة لها ليفيد بمفهوم اللقب نفي الجزاء فيما عداه من الادهان كالشحم
والسمن ولا بد على هذا من كونه عم الزيت في الحل فانه ذكر الحل كالزيت في المبسوط قوله ولابي حنيفة انه اصل الطيب ولا يخلو
عن نوع طيب ويقتل الهوام الخ لما كان الواجب الدم معينا باعتبار ان وضع المسئلة فيما اذا ادهن كله او عضوا لم يكتف
بالتعليل بانه اصل الطيب الحاقا بكسر بيض الصيد فان الواجب فيه قيمته فاحتاج الى جعله جزء علة في لزوم الدم ومن اكتفى
بذلك كصاحب المبسوط فقصد الالحاق في لزوم الجزاء في الجملة احتجاجا على الشافعي فيما اذا استعمله من غير التطيب

وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم

من بدنه فانه حكى خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكره وجه قول ابي حنيفة بعد حكاية قول الصاحبين في لزوم الصدقة وقول الشافعي وقال فيه فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسر بيض الصيد ومعنى كونه اصل الطيب انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص والحل البحت هو بالمهملة الشيرج اما المطيب منه وهو ما القي فيه الانوار كالزنبق بالنون وهو الياسمين ودهن البان والورد فيجب باستعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا قوله وهذا اذا استعمله اي الزيت الخالص او الحل لما لم يكن طيبا كاملا اشترط في لزوم الدم بهما استعمالهما على وجه التطيب فلو اكلهما او داوى بهما شقوق رجليه او اقطر في اذنيه لا يجب شيء ولذا جعل المنفي الكفارة لينتفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب ان ياكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ كالزعفران والافاوية من الزنجبيل والدارصيني يجعل في الطعام فلا شيء عليه فعن ابن عمر انه كان ياكل السكباج الاصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل خلطه بما يؤكل بلا طبخ كالملح وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شيء عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمستهلك اما اذا كان غالبا فهو كالزعفران الخالص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب الجزاء وان لم يظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان للشرب تداويا تخير في خصال الكفارة وفي المبسوط فيما اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه دم في فتاوى قاضي خان ان اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين عليه الدم في قول ابي حنيفة يفيد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب المخالط فصار يلزم الدم بمرة واحدة وان كانت الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان يحكاه ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله الا ان يجعل موضع الخلاف ما دون الثلث كما يفيده تخصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المراد الكثير هذا فان كان التكحل عن ضرورة تخير في الكفارة وكذا اذا تداوى بدواء فيه طيب فالزقه بجراحة او شربه شربا وفي الفتاوى لو غسل باشنان فيه طيب فان كان من راه سماه اشنانا فعليه الصدقة وان سماه طيبا فعليه الدم انتهى ولو غسل راسه بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام ولمنع نفي الطيب مطلقا بل له رائحة وان لم تكن زكية فكان كالحناء مع قتله الهوام فتكاملت الجناية فيلزمه الدم وعن ابي يوسف ليس فيه شيء واول بما اذا غسل به بعد الرمي يوم النحر لانه ابيح له حلق راسه عنه في اخرى ان عليه دمين للطيب والتغليف قيل قول ابي حنيفة في خطمي العراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العراقي ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل قوله وان لبس ثوبا مخيطا الخ لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام يوما او ليلة عليه دم بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه حيث حل للنص

وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولاً وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لأن الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدرناه باليوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير أن أبا يوسف رحمه الله أقام الأكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو اتزر بالسراويل فلا بأس به لأنه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافاً لزفر رحمه الله لأنه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف أنه إذا غطى جميع رأسه يوماً كاملاً يجب عليه الدم لأنه ممنوع عنه

فيه ولولاه لا وجبنا فيه أيضاً ولا فرق بين كونه مختاراً في اللبس ذاكراً أو عامداً أو ناسياً أو نائماً فغطى إنسان رأسه ليلة أو وجهه حتى يجب الجزاء على النائم لأن الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الإثم عنه والموجب على ما عرف تحقيقه في مواضع ولتثبيت شوب في قوله إن لبس ثوباً مخيطاً اللبس المعتبر المعهود بل لو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين يوماً كان عليه دم واحد كالإيلاجات في الجماع لأنه لبس واحد وقع على جهة واحدة وعلى القارن دمان فيما على المفرد فيه دم وكذا لو دام على ذلك أياماً أو كان ينزعها ليلاً ويعاود لبسها نهاراً أو يلبسها ليلاً للبرد وينزعها نهاراً ما لم يعزم على الترك عند الخلع فإن عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء إن كان كفر للأول بالاتفاق لأنه لما كفر للأول التحق بالعدم فيعتبر اللبس الثاني مبتدأ وإن لم يكن كفر للأول فعليه كفارتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة وسيأتي على أنه ما لم يكفر في اللبس على حال فهو واحد كجنايات ما إذا كفر على ما قررناه وبما يقرر لأن النزع على عزم الترك انقطع حكم اللبس الأول فيتعين الثاني مبتدأ وفاحاصل أن النزع مع عزم الترك يوجب اختلاف اللبسين عندهما ولا يوجب التغاير عنده وعنده التغاير لو لبس يوماً فأراق دماً ثم دام على لبسه يوماً آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لأن الدوام على اللبس كابتدائه ولو لبس بالإحرام وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الإحرام يوماً إذا عليه الدم واعلم أن ما ذكرنا من اتحاد الجزاء إذا لبس جميع المخيط محله ما إذا اتحد سبب اللبس فإن تعدد كما إذا اضطر إلى لبس ثوب فلبس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وكذا لو كان يضطر إلى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصاً وجبة أو اضطر إلى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامة وإن لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيرها كالقلنسوة مع القميص في الوجه الأول والثاني كان عليه كفارتان يتخير في إحداهما وهي ما للضرورة والأخرى لا تخيير فيها وهي ما لغيرها ومن صور تعدد السبب واتحاده ما إذا كان مثلاً مما يحتاج إلى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها فإن عليه كفارة واحدة وإن تعدد لبس لم تزل عنه فإن زالت وعاوده مرض آخر وحمى غيرها وعرف ذلك فعليه كفارتان كفر للأولى أولاً عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للأولى فإن كفر فعليه أخرى كذا إذا حضره عدو فاحتاج إلى اللبس للقتال أياماً يلبسها إذا خرج إليه وينزعها إذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فإن ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والأصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها إلى ضرورة اللبس كيف كانت لو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها يوماً أو يومين ثم دام في شك من زوال الضرورة فليس عليه إلا كفارة واحدة وإن تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة أخرى لا تخيير فيها قوله وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة في خزانة الأكمل في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر قوله فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال تضمن منع قول الشافعي أن الارتفاق يتكامل بالاشتمال بل بمجرد الاشتمال ثم النزع في الحال لا يجد الإنسان ارتفاقاً فضلاً عن كماله وقوله في وجه التقدير بيوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة يفيد أنه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم بجريان المعنى المذكور فيه ونص عليه في الأسرار وغيره قوله غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة وعن محمد في لبس بعض اليوم قسطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وفي هذا الاعتبار تجزي قوله لأنه لم يلبسه لبس المخيط لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك فأيهما انتفى انتفى لبس المخيط ولذا اعتبرنا عيناً إذا أدخل منكبيه القباء دون

ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن أبي يوسف رحمه الله يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة وإذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رحمه الله لا يجب إلا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا أن حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع العضو لأنه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وأرض العرب وإن حلق الرقبة كلها فعليه دم

أن يدخل يديه في الكمين أنه لا شيء عليه وكذا إذا لبس الطيلسان من غير أن يزره عليه لعدم الاستمساك بنفسه فإن زر القباء أو الطيلسان يوما لزمه دم لحصول الاستمساك بالزر مع الاشتمال بالخياطة بخلاف ما لو عقد الرداء أو شد الإزار بحبل يوما كره ذلك لشبهه بالمخيط ولا شيء عليه لانتفاء الاشتمال بواسطة الخياطة وفي إدخال المنكبين القباء خلاف زفر رحمه الله ولا بأس أن يفتق السراويل إلى موضع التكة فيأتزر به وأن يلبس المكعب الذي لا يبلغ الكعب الذي في وسط القدم لأن المكعب هو الحاصل من قطع الخفين أسفل من الكعبين وقد ورد النص بإطلاق ذلك بخلاف الجورب فإنه كالخف فلبسه يوما موجب للدم **قوله** ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن أبي حنيفة اعتبار الربع إن بلغ قدر الربع فدم هو اللازم اعتبارا بالحلق والعورة حيث يلزم الدم بحلق ربع الرأس أو اللحية وفساد الصلاة بكشف ربع العورة قوله وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس يصلح إبداء للجامع أي العلة التي بها وجب في حلق الربع الدم فهي الارتفاق به على وجه الكمال إذ كان هنا كالحلق مشابهة في تغطية البعض ولذا يعتاده بعض الناس وإنما العادة تحصيلا للارتفاق والإكمال عنهما وإذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة أصلا لانتفاء هذا الجامع إذ ليس فساد الصلاة بانكشاف الربع لذلك بل لعده كثيرا عرفا وليس الموجب هنا هذا ألا ترى أن أبا حنيفة لم يقل بإقامة الأكثر مقام الكل في اليوم والليلة الواقعة فيهما التغطية أو اللبس لأن المنظر هنا اللبس لا لتثبيت الارتفاق كاملا وعدمه وكذا إذا غطى ربع وجهه أو غطت ربع وجهها **قوله** وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة ولم يذكر محمد قولا ونقل في البدائع عن نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله مثل هذا القول ولم يحك خلافا في الأصل وهذا القول أوجه في النظر لأن المعتبر الارتفاق الكامل واعتبار تغطية البعض دليلا على تحصيله لكن ذلك البعض المعتاد ليس هو الربع فإن ما يفعله من نعلم من اليمانيين الذين يلبسون الشروخ يشدونه تحت الحنك تغطية البعض الذي هو الأكثر فإن البادي منهم هو الناصية ليس غير ولعل تغطية مجرد الربع فقط على وجه يستمسك مما لم يتحقق إلا أن يكون بنحو جبيرة تشد وحينئذ ظهر أن ما عينه جامعا في الحلق غير صحيح لأن العلة في الأصل حصول الارتفاق كاملا بحلق الربع بدليل القصد إليه على وجه العادة والثابت في الفرع الاعتياد بتغطية البعض الذي هو الأكثر لا الأقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم يتحد في الأصل والفرع ولذا لم يعين المشهور في الفرع سوى مطلق البعض فإن عني به الربع منعنا وجوده في الفرع **ومن فروع** اعتبار الربع ما لو عصب المحرم رأسه بعصابة أو وجهه يوما أو ليلة فعليه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع ولو عصب موضعا من جسده لا شيء عليه وإن كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الإزار وتخليل الرداء لشبه المخيط بخلاف لبس المرأة القفازين لأن لها أن تستر يديها بمخيط وغيره فلم يكره لها ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضيه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب وعلى القارن في جميع ما تقدم مما فيه دم أو صدقة دمان أو صدقتان لما سنذكر **قوله** ولنا أن حلق بعض الرأس الخ هذا هو الفرق الموعود بين حلق الربع وتطييب الربع وقوله لأنه معتاد صريح في أن الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه بالقصد إليه على وجه الاعتياد وقدمنا ما يغني فيه ومن يفعله بعض الأتراك والعلوية يحلقون نواصيهم فقط وكذا حلق بعض اللحية معتاد بأرض العراق والعرب وبعض أهل المغرب إلا أن في هذا احتمال أن فعلهم للراحة أو للزينة فيعتبر فيه الكفارة

لأنه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة
ذكر في الابطين الحلق هٰهنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به
الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام
حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

احتياطا لان هذه الكفارة مما يحتاط في اثباتها بدليل لزومها مع الاعذار وقوله لانه غير مقصود يعني العادة ان من مس طيبا لقصد التطيب
كما ورد او طيب عمم به يديه مستحبا بل ويمسح بفضله وجهه ايضا بخلاف الاقتصار على بعضه فانما يكون غالبا عند قصد مجرد امساكه للحفظ او للملاقاة
من غير قصد او لغاية القلة في الطيب نفسه فيتقاصر الجناية فيما دون العضو فيجب الصدقة ثم ما ذكر من ان في حلق ربع الراس او اللحية
في حلق دما من غير خلاف موافق لعامة الكتب وهو الصحيح لا في جامع شمس الائمة وقاضي خان ان على قولهما في الجميع الدم وفي الاقل منه الطعام
وعن ابي يوسف في اخرى ان في حلق الاكثر الدم وعن محمد يجب الدم بحلق عشر لانه يقدر به الاشياء الشرعية فيقام مقام الكل احتياطا
هذا فلو كان اصلع على ناصيته اقل من ربع شعرها فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره وان كان عليه قدر
ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا ففيه دم وعلى هذا يجيء مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وفي مرغيناني في حلق راسه واراق دما
ثم حلق لحيته وهو في مقامه فعليه دم آخر ولو حلق راسه ولحيته وابطيه وكل بدنه في مجلس واحد فدم واحد وان اختلفت المجالس فلكل
مجلس موجب جناية فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلفت المجالس ما لم يكفر للاول وتقدم في الطيب مثله اعتبره بما لو حلق في
مجلس ربع راسه وفي آخر ربعا آخر حتى اتمها في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان هذه جناية واحدة
وان تعددت المجالس لاتحاد محلها وهو الراس هذا وما في مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء لزمه كف
من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضي خان قال وان نتف من راسه او انفه او لحيته شعرات ففي كل شعرة كف من طعام
الا ان تزيد على ثلث شعرات فان بلغ عشرا لزمه دم وكذا اذا خبز فاحترق فذلك غير صحيح لما علمت من ان المقدار الذي يجب فيه الدم
هو الربع من كل منهما نعم في الثلاث كف من طعام وفي خزانة الاكمل في خصلة نصف صاع **قوله** لانهما عضو مقصود بالحلق يفعل ذلك
كثير من الناس للراحة والزينة **قوله** وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم المعروف هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضي خان في الابط
ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس بخلاف ابي حنيفة بل
لان الرواية في ذلك محفوظة عنهما وقوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بما هو اخص من مؤدى اللفظ ليخرج بذلك الراس
واللحية فان في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودا بالحلق موافق لجامع فخر الاسلام
مخالف لما في المبسوط ففيه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ما ليس بمقصود حلق شعر الصدر
والساق وما هو مقصود حلق الراس والابطين هذا وجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى حلقهما انما هو في ضمن غيرهما
اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالحلق نعم كثيرا ما يعتاد دون تنوير الفخذ مع ما فوقه دون الساق
وقد يقتصر على العانة او مع الصلب وانما يفعل هذا للحاجة اما الساق وحده فلا فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق
كما في الطيب **قوله** فان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه فعليه طعام هو حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ بالنسبة من ربع اللحية فيجب بحسابه
فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وهكذا في المبسوط بلا خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربه وانما ذكر
اذا اخذ من شاربه فعليه الصدقة فمن اصحابنا من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق تفعله الصوفية وغيرهم والاصح انه لا يلزمه الدم

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رحمه الله ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم

لانه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد واذا كان الكل عضوا واحدا لا يجب بما دون الربع منه الدم فالشارب دون الربع من اللحية فيكفيه الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية انما يظهر تفريعه على قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم اما على ما عرف من جوابه في ظاهر المذهب وهو ان ما لم يجب فيه الدم تجب الصدقة مقدرة بنصف صاع الا فيما يستثنى فلا يتم على تقدير التفريع على قول محمد فالواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لا انه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لا دونه واذا اخذ المحرم من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء **قوله** ولفظة الاخذ تدل على ان السنة فيه دون الحلق يشير الى خلاف ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار حيث قال القص حسن وتفسيره ان يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ما يلتقي الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف على ان يحاذيه ثم قال الطحاوي والحلق احسن وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتاخرين من مشايخنا ان السنة القص انتهى فما المصنف حكم بان المذهب القص اخذا من لفظ الاخذ في الجامع الصغير فهو اعم من الحلق لان الحلق اخذ والذي ليس اخذا هو النتف فان ادعى انه المتبادر لكثرة استعماله فيه منعناه وان سلم فليس المقصود في الجامع هذا بيان ان السنة هو القص او لا بل بيان ما في ازالة الشعر على المحرم الا يرى انه ذكر في الاصل الحلق ولم يلزم كون المذهب فيه استنان الحلق فعلم ان المقصود ذكر ما يفيد الازالة باي طريق حصلت لتعيين حكمه واما الحديث وهو قوله عليه السلام خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الآباط فلا ينافي ما يريده بلفظ الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيصال عملا بقوله عليه السلام في الصحيحين احفوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وباي شيء حصل حصل المقصود غير انه بالحلق بالموسى ايسر منه بالمقص وقد يكون بالمقص ايضا مثله وذلك بخواص يصنع منها فقط للشارب فقط فقول الطحاوي الحلق احسن من القص يريد القص الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة فان عند اهل الصناعة تقصيصا يسمونه قص حلاقة **قوله** لانه لا يتوسل الى المقصود الا به يفيد انه اذا لم تترتب الحجامة على حلق موضع المحاجم لا يجب الدم لانه افاد ان كونه مقصودا انما هو للتوسل به الى الحجامة فاذا لم تعقبه الحجامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا تجب الا الصدقة وعبارة شرح الكنز واضحة في ذلك حيث قال في دليلهما ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وفي دليله ان حلقه لمن يحتاج مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها فظهر لك ان التركيب الصالح في وجه قولهما عبارة شرح الكنز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الحجامة ليست بمحظورة فكذا ما يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفي خطر هذا الحلق للحجامة اذا لا تفعل الحجامة الا للحاجة الى تنقيص الدم فلا يكون الحلق محظورا ولازم هذا ليس الا عدم وجوب الصدقة عينا بل تخيير من ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم الخطر لا يستلزمه **وقوله** في وجه قول ابي حنيفة وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل يريد ان هذا الموضع في حق الحجامة كامل **قوله** وان حلق رأس محرم الفاعل ضمير المحرم لان الضمائر في الافعال كلها مثل ان خضب رأسه بالحناء فان ادهن بزيت وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه للمحرم بعد ما صرح به في اول الباب اذ قال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعده وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب

وتنتفي بسببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد
فلا يوجب المحلوق رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف
الجواب في المحلوق رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف
اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من
محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره

في المحلوق رأسه الا ان تعيين المحلوق رأسه ينفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل انه اما ان يكونا محرمين او حلالين والحالق محرم
والمحلوق رأسه حلال او قلبه وفي كل الصور على الحالق صدقة الا ان يكونا حلالين وعلى المحلوق دم الا ان يكون حلالا لا يتغير فيه الحكم
بغير ارادته بان يكون مكرها او نائما لانه عذر من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا حلق الحلال رأس محرم فقد باشر قطع ما استحق الامن بالاحرام
اذ لا فرق بين لا تحلقوا حتى تحلوا وبين لا يعضد شجر الحرم فاذا استحق الشجر نفسه الامن بهذه العبارة استحق الشعر ايضا الامن فيجب بتفويته
الكفارة بالصدقة واذا حلق المحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع تفث غيره اذ لا شك في تأذي الانسان بتفث غيره يجده من
رائحة رأس شعثها وسخ الشعر لقلة الرائحة وما سن غسل الجمعة بل ما كان واجبا الا لذلك التأذي بالا انه دون التأذي بتفث نفسه فقصرت الجناية
فوجبت الصدقة وله اجرى الوجه الاول في هذا وقد يمنع بان استحقاق الشعر الامن انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام حالقا او محلوقا
فان خطاب لا تحلقوا للمحرمين فلذا خصصناه بالاول بقي ان المحرم اذا حلق رأس المحرم اجتمع فيه تفويت الامن المستحق والارتفاق بازالة
تفث غيره وقد كان كل منهما بانفراده موجبا للصدقة فربما يقال تكامل الجناية بهذا الاجتماع فيقتضي وجوب الدم على الحالق كما قال ابو حنيفة
في الادهان بالزيت البحت اوجب الدم لاجتماع امور لو انفرد كل منها لم يوجبه كتليين الشعر واصالته لتطيب وقتل الهوام فتكاملت الجناية
بهذه الجملة فوجب الدم وتقرير الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فمبنى عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلاة
والصوم من ان عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا ومبنى عدمه عنده على الحالق مطلقا عدم الموجب اما ان كان حلالا فلان الحالق غير محرم عليه وان كان محرما
فكذلك لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد باشر امرا محظورا وهو اعانة المحلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره
وبغير اختياره اولى قلنا المعاصي انما هي اسباب العقوبة الاجلة وليس كل معصية توجب جزاء في احكام الدنيا الا بنص وهو منتف في الحالق
فنقول اما الحلال فما قلناه في قاطع شجر الحرم بجامع تفويت امن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا التقييد بكونه نصا واما المحرم
فلان المؤثر للجزاء في حقه هو نيل الارتفاق بقضاء التفث فان كان على وجه الكمال كان الجزاء دما والا فصدقة وتقييد الاضافة
الى نفسه ملغى اذ لم يثبت اعتباره وعقليته هو تعلق بما سواه ثابتة والحاصل ان نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل والا
امتنع القياس فالاصل الغاء المحل الا ان يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لا مرد له خصوصا اذا لم يتوقف تعليله
مناسبة المناسب فيتعدى من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام المؤثر وقصوره ردها الى الصدقة وقد يقال مباشرة
الفعل الذي به قضاء التفث ان كان جزء العلة ولو حكما بان يأذن المحرم في حلق رأسه لزم عدم الجزاء على النائم بحلق
رأسه والا لزم الجزاء اذا نظر الى ذي زينة مقتضى التفث فان اختير الثاني وادعى ان الارتفاق لا يحصل بمجرد رؤيته كما سلمنا
ينفي الجزاء في مجرد اللبس لذلك فكذا ما لو فرض طول لبسها مع محادثته وصحبته واستنشاق طيبه ولو كان الى شيء القلت
باختيار الاول ونفي الجزاء عن النائم والمكره ولا يلزمني هذا في كل موضع كالصلاة وغيرها لان الفساد فيهما مثلا علق بمجرد وجود
الكلام مثلا وهنا قد فرض تعليق الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب او حكما قوله فصار كالمغرور يعني كما لا يرجع
بالعقر على من غره بحرية من تزوج بها اذا ظهرت امة بعد الدخول بها لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة حصل للمغرور فيكون

وان وجب

فصل

فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها

البدل الآخر عليه وعن الغار كذلك لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق بغير اذن لان سببه مختص به **قوله** فان اخذ من شارب حلال او قلم اظفاره اطعم ما شاء اما في الشارب فلا شك واما في قلم الاظافير فمخالف لما في المبسوط فانه جعل الجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق وفي المحيط ايضا عليه صدقة هذا وعن محمد رواية لا يضمن في قص الاظفار واعلم ان صريح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الحالق هكذا وان حلق المحرم رأس حلال تصدق بشيء واذا حلق المحرم رأس محرم آخر بامره او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى الحالق صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما اذا حلق رأس محرم واما في الحلال فيقتضي ان يطعم اي شيء شاء كقولهم من قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء وارادة المقدر في عرف اطلاقهم ان يذكر لفظ صدقة فقط والله اعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الحالق قال والجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق وان كان ما ذكرناه انه مقتضى عرفهم في التعبير واقعا فيكون ذلك التفصيل ايضا جاريا في قص الاظفار فيصدق ما في الهداية الا ان فرض الصورة في قلم اظفار الحلال **قوله** وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه اكمل ارتفاق يكون بالقص وقص يد ارتفاق كامل ففيه الدم ايضا فقص الكل في مجلس واحد كلبس كل الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد فان كان في مجالس فكذا عند محمد اي دم واحد لان مبنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل صيد الحرم قيمة واحدة مع الجناية على الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان في انه اذا تكررت الجنايات الفطر ولم يكفر لواحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر للسابقة كفر للاحقة كذا هنا **قوله** وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف عليه اربعة دماء ان قص في كل مجلس طرفا من اربعة لان الغالب فيه معنى العبادة خرج الجواب عن كفارة الافطار فيتقيد التداخل باتحاد المجلس غير انه لا بد من اثبات هذه المقدمة والمثبت لها لزوم الكفارة شرعا مع الاعذار ومن المعلوم ان الاعذار مسقطة للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى ان لازم ترجح معنى العبادة عدم التداخل لانه اللائق بالجود الا ان يوجبه موجب آخر كما اوجبه في آي السجدة لزوم الحرج لو لم يتعبد لا موجب هنا والالحاق بآي السجدة في الكتاب انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه الا كان بلا جامع لان موجبه في الاصل اعني آي السجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة مستمرة بتكرر الآيات للدراية والدراسة والتدبر للاتعاظ للحاجة الى ذلك فلو لم يتداخل لزم الحرج غير ان ما يندفع هذه الحاجات به من التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فتقييد التداخل به ليس بسبب لزوم الحرج لولا التداخل هنا فانما اذ لا داعي لمن اراد قص اظفار يديه ورجليه الى تفريق ذلك في مجالس فلا يثبت عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع في المبسوط لو قص احدى يديه ثم الاخرى في مجلس او حلق رأسه ولحيته والطيب او جامع مرارا قبل الوقوف في مجلس او مع امرأة واحدة او نسوة فعليه دم واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جناية فيه عندهما وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس ايضا ما لم يكفر عن الاولى وتقدم نظيره في الطيب اعتبره بما لو حلق في مجالس احد ربع رأسه وفي مجلس آخر ربعه ثم وثم حتى حلق كله في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان الجناية في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الرأس **قوله** اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق اي حلق الرأس واللحية لان حلق ربع غيرها من الاعضاء انما فيه الصدقة فان قيل الحاق الربع من الرأس بكله بناء على انه معتاد والمعتاد في قلم الاظفار

...ولو قص خمسة أظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما إذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما أن كمال الجناية بنيل الراحة والزينة به وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد على ما مر وإذا تقاصرت الجناية تجب الصدقة فيجب بتقليم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقة إلا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء قال وإن انكسر ظفر المحرم وتعلق فأخذه فلا شيء عليه لأنه لا ينمو بعد الانكسار فأشبه اليابس من شجر الحرم وإن تطيب أو لبس أو حلق من عذر فهو مخير إن شاء ذبح شاة وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وإن شاء صام ثلاثة أيام لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك الآية وكلمة أو للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في أي موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام أجزأه فيه التغدية والتعشية عند أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجزيه لأن التصدق ينبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل فإن نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمنى لا شيء عليه لأن المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمنى وإن قبل أو لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول إذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الأصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله أنه يفسد إحرامه

ليس إلا الاقتصار على طرف واحد فكيف يقوم هذا الإلحاق مع افتقار الجامع فالجواب أن الجامع إنما هو كمال الارتفاق لا الاعتياد إلا أنه لما قدر في حصوله بحلق ربع الرأس أثبته بالعادة إذ القصد إليه على وجه العادة لمن يعتاده وليس إلا لنيل الارتفاق لا أنها هي المناط للزوم الدم ولا شك أن أوفى كمال الارتفاق يحصل بقلم تمام يد وإن كان في اليدين أكمل وفي الكل أكمل من هذا فيثبت به الدم ولا يبالي بكونه غير معتاد **قوله** لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى كلام خطابي لا تحقيقي أي كان يجب أن يقام أكثر الثلاثة أيضا كالظفرين ثم يقام أكثرهما وهكذا إلى أن يجب بقطع جزء من جزء لا يتجزأ من قلامة ظفر واحد **قوله** وبالقلم على هذا الوجه يتأذى بخلاف ما قست عليه من التطيب والحلق في مواضع متفرقة إذ يرتفق بهما متفرقين فانتفى الجامع قالوا ولو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف أربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء هذا وكلما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا أو الصدقة عينا فعليه ذلك إذا عتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم **قوله** أو لبس من عذر بأن اضطر إلى تغطية الرأس بخوف الهلاك من البرد أو المرض أو لبس السلاح للحرب فعليه كفارة واحدة يتخير فيها بين أن يذبح شاة أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام أو يصوم ثلاثة أيام وإن كان ينزعه ليلا ويلبسه نهارا ما لم يذهب العدو ونحوه ويأتي غيره وتقدم لهذا زيادة تفصيل فارجع إليه **قوله** وقد فسرها أي فسر الكفارة المتخير فيها بقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك بما ذكرنا وذلك في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين قال حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى أتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فأمره أن يطعم فرقا بين ستة أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام وفسر الفرق بثلاثة آصع وقوله في الرواية الأولى أتجد شاة في الابتداء محمول على أنه سأل أيجد النسك فإن وجده أخبره أنه مخير بينه وبين الخصلتين وإن كان خلاف المتبادر كيلا تقع المعارضة بينه وبين الكتاب وهو قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك والرواية الأخرى **قوله** أما النسك فيختص بالحرم قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وهو وجب بطريق الكفارة فكان أصلا في كل هدي وجب كفارة في اختصاصه بالحرم وقوله لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان يعطي أن جميع القربة هنا تعلقت بالإراقة ولازمه جواز الأكل منه كهدي المتعة والقران والأضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لأنه كفارة ثم لازم هذا بحسب المتبادر أنه لو سرق بعد ما ذبح لا يلزمه إقامة غيره مقامه لكن الواقع أن لا يلزمه ذلك غيره فكان القربة فيه لها جهتان جهة الإراقة وجهة التصدق فالأولى لا يجب غيره إذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه **قوله** وهو أي التصدق على تأويل التصدق المذكور في الآية قيل قول أبي حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الإطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس بمفسر المجمل بل مبين للمراد بالإطلاق وهو حديث مشهور عملت به الأمة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وحقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل ما في الحديث من الإطعام على الإطعام الذي هو الصدقة وإلا كان معارضا وغاية الأمر أنه يعتبر بالاسم الأعم والله أعلم

فصل فيما إذا نظر إلى فرج امرأة قدم النوع السابق على هذا لأنه كالمقدمة له إذ التطيب وإزالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما يعطيه من الراحة والزينة **قوله** ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الإنزال قال ليكون جماعا من وجه وهو أوفق لما في المبسوط حيث قال وكذا إن لم ينزل يعني يجب الدم عندنا خلافا للشافعي في قوله قياسا على الصوم فإنه لا يلزمه شيء إذا لم ينزل بالتقبيل لكنا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهيا عنه بسبب الإحرام بالإقدام عليه يصير مرتكبا محظور إحرامه انتهى وقد يقال [illegible] إلا إلزام النهي فليس كل منهي يوجب كالرفث وإلا كان الرفث محظورا إذ أصله الكلام في الجماع بحضرتهن ولذا [illegible]

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده

قوله في جميع ذلك ظاهر ارادة المس بشهوة والقبلة بشهوة والجماع فيما دون الفرج والمفاخذ بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل انه يفسد احرامه واذا لم ينزل لا يلزمه دم وهذا لانه لو اريد مجرد معنى الجملة للاول وهو اذا انزل يفسد كان لفظة انما لغوا اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله وقال الشافعي رح يفسد في جميع ذلك اذا انزل فالمعنى ما ذكرنا وتحقيقه انه قصر الصور المذكورة على حكم هو الافساد اذا انزل وفيه تقدم وتاخير والاصل انما في جميع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا لا حكم فيها الا الفساد بالانزال فيفيد مجموع الامرين من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يجعل فيها حكما سوى ما ذكر ثم مذهب الشافعي هو مجموع الامرين في قول يعتبر بالصوم صالح لاثباتهما معا فيحمل عليه وعادتهم نصب الخلاف باعتبار قوله ثم قصد المص اتباع ما في المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلافا للشافعي رح في قوله قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المص رح الفرق الذي ذكره المصنف على هذا ان تعرض في تقرير المذهب للطرفين فلم يمكن تحميل كلامه فالتعرض للاول بقوله ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع يعني انما يتعلق به ثم استدل على هذه بعدم فساده بشيء من المحظورات بقوله ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وتفصيله ان المعلوم ان سائرها لا يفسد مباشرتها الاحرام والنص ورد به في الجماع بصورته فانه عليه السلام انما سئل على الجماع ومطلقه ينصرف الى ما بالصورة الخاصة فيتعلق الجواب بالفساد بحقيقته ولولا ذلك النص ثم نقل بان الجماع ايضا مفسد ولان قضى ما يجب في الحج القضاء وفي الصوم لم الكفارة فكانا متوازيين الكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذا قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فثبت عدمه وهو المطلوب التعرض للثاني بقوله الا ان فيه معنى الاستمتاع الخ وجهه ان مرجع ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيما دون الفرج لا بقيد الانزال كما يفيده لفظ النهاية والا لم يكن لقوله بعد ذلك اذا انزل معنى وكان يحيل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا انزل فالحاصل من العبارة الى قوله فيما دون الفرج الا ان في المس بشهوة والتقبيل والوطي فيما دون الفرج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال اولا وذلك محظور احرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم الذي قست عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيما دون الفرج الا بالانزال ثم انما يفسد عنده لان تحريمه بسبب كونه تفويتا للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله ثم يوجد محرم اصلا بل الثابت فعل مكروه فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيتعقب الجزاء ومع الانزال يثبت الفساد بالنص قوله فسد حجه وعليه شاة وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لمرأة او نسوة والوطي في الدبر كهو في القبل عندهما واحدى الروايتين عند ابي حنيفة وفي اخرى عنه لا يتعلق به فساد والاول اصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الاكمل وقاضي خان وقدمنا من المبسوط قريبا اللزوم الموجب لتعدد المجالس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه اخرى والحق اعتباره على ان تصير الجنايات المتعددة بعده متحدة فانه نص في ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع وقتل الصيد فعليه ان يعود كما كان حراما قال في المبسوط الا ان بافساد الاحرام لم يصر خارجا عنه قبل الاعمال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا ان عليه بجميع ما صنع دما واحدا لما بينا ان ارتكاب المحظورات يستند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد انتهى فكذا لو تعدد جماع بعد الاول لقصد الرفض فيه دم واحد وما يلزمه

[illegible] قوله عليه السلام [illegible] يريقان دما ويمضيان في حجتهما [illegible]
[illegible] ولان القضاء [illegible] فاذا اوجب [illegible] الحج [illegible]
[illegible] لا يجب الا [illegible] الحج [illegible] الا [illegible]
بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يفسد [illegible] لتقاصر معنى الوطء [illegible] وليس عليه ان يفارق امرأته
في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك اذا خرجا من بيتهما ولزفر اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له
انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة
الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق

ابعد [illegible] يقدم على الزنا [illegible] يحمل على الزنا وان كانت فرقة [illegible] لا [illegible] لو كان الزوج صبيا كما [illegible]
[illegible] العمر [illegible] وان لم [illegible] عليه الاستحباب
[illegible] حتى [illegible] على الزوج [illegible] الى [illegible] والقياس [illegible]
[illegible] الحج [illegible] الفاسد [illegible] على الفساد [illegible] وقضاها
[illegible] الحج الفاسد [illegible] الحج [illegible] حتى اذا كان [illegible] عليه دم [illegible]
[illegible] في احرام الحج [illegible] قوله والاصل فيه ما روي ابو داود
في المراسيل [illegible] يحيى بن ابي كثير [illegible] يزيد بن نعيم [illegible] ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا قال ابن القطان [illegible] يزيد بن نعيم [illegible] وقد [illegible] في [illegible]
[illegible] البيهقي وقال هذا منقطع [illegible] يزيد بن نعيم [illegible] على الافتراق [illegible] عبد الله [illegible]
[illegible] في المراسيل [illegible]
[illegible] البيهقي [illegible] في سنن ابي داود [illegible] الانقطاع [illegible] ابي توبة الربيع
بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن ابي كثير قال اخبرني [illegible] يزيد بن نعيم [illegible] متصل [illegible] والاضطراب فيه
[illegible] البيهقي [illegible] وروى ابن وهب بسنده فيه ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب [illegible]
ان رجلا من جذام الحديث وفيه حتى اذا كنتما في المكان الذي اصبتما فيه [illegible] فاحرما وتفرقا الحديث الى ان قال واهديا وضعف بابن لهيعة
[illegible] المرسل والمذكور بسنده ما سوى الزيادة وروي بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مصنف ابن ابي شيبة الى [illegible] عن المحرم يواقع امرأته
فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب فقال يقضيان حجهما ثم يحجان حلالا اذا كان من قابل حجا واهديا وتفرقا من المكان الذي اصابها
فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر [illegible] بطل حجه قال له السائل فيقعد قال لا بل تخرج مع الناس فتصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل
حج واهدى [illegible] على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده وعنده في موطأ مالك بلاغا عن علي وعمر وابي هريرة
نحوه الا ان فيها قال فيفترقان حتى يقضيا حجهما قوله اعتبارا بما بعد الوقوف بل اولى لان الجماع قبله في [illegible] الاحرام
بخلافه بعده قوله والمراد [illegible] لفظ الشاة [illegible] اطلاق لفظ الهدي [illegible] بالتناول [illegible] فكان [illegible] الادنى
[illegible] الى الكامل في الماهية [illegible] الهدي [illegible] بخلاف [illegible] بالنسبة الى [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] لا يقوم مقام الاصل [illegible] الجماع [illegible]
[illegible] الاحلال [illegible] كالمحصر [illegible] لان الاحلال لم يتم بالجماع ولهذا [illegible]
[illegible] قوله فلا معنى للافتراق [illegible] الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء [illegible]
[illegible] الافتراق [illegible] مجانبة الوقوع [illegible] لا [illegible] في الاحرام الاول فكذا

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضه او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط افسد عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي رح جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

كالشاب في حق القبلة في الصوم لا لانهما يتذاكران فيتفقان لانه معارض بانهما يتذاكران فلا يتفقان لتذكرهما ما حصل لهما من المشقة للذة يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك **قوله** ومن جامع بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق لانه سيذكر ان الجماع بعد الحلق فيه شاة هذا والعبد اذا جامع يمضي فيه وعليه هدي وحجة اذا اعتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة **قوله** لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه تقدم هذا الحديث وتقدم انه عليه السلام علق التمام بالوقوف بعرفة مع المزدلفة على ما اسلفناه ثم لا شك ان ليس التمام باعتبار عدم بقاء شيء عليه بل باعتبار امن الفساد والفوات وانما اوجبنا البدنة بما روي عن ابن عباس رض انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة رواه مالك في الموطا عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسنده ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا قال سئل ابن عباس رض عن رجل قضى المناسك كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة ولانه لا قضاء هنا ليخف اثر الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهما ارجح مما عن ابن عمر مما اخرجه ابن ابي شيبة عنه جاء رجل اليه فقال يا ابا عبد الرحمن رجل جاهل بالسنة بعيد الشقة قليل ذات اليد قضيت المناسك كلها غير اني لم ازر البيت حتى وقعت على امرأتي فقال عليك بدنة وحج من قابل فانه متروك بعضه فقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس رض ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحد شاة مع البدنة لانه وقع في حرمة مهتوكة فصادف احراما ناقصا فيجب الدم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة للحجة وشاة للعمرة **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ما لم يكن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة فلا شيء عليه ولو كان لم يحلق حتى طاف للزيارة اربعة اشواط ثم جامع كان عليه الدم وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احرامين بالحلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حقهن وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشرح القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري في هذه المسئلة انما عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكنز لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة والذي يظهر ان الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم الى احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطي بل الحج فقط ثم يجب النظر في الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة او البدنة وقول موجب البدنة اوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس رض المروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق فارجع اليه تامله ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطي ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه له لا لاعتبار تحريمه غيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه لها لا غيرها فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطي لان الذي به كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطي جناية باعتباره لا جرم ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق او بعده

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة إلا ان الله تعالى أباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن

ثم ذكر فيها ايضا فقال واذا طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وان لم يكن قصر فعليه دم فتبين بناء والله اعلم اخذ التفصيل من افراده ان كان اذا خف الموجب بعد وجود احدهما بعد الوقوف وللقائل ان يستشكله بان الطواف قبل الحلق لم يحل به شيء ان كان ينبغي ان يجب الجزور وان كان سوال ابن عباس وفتواه انما كان فيمن لم يطف للعلم بان فتواه بذلك لم تقع الجناية على احرام امن فساده ولو كان قارنا اعني الذي طاف للزيارة قبل الحلق ثم جامع قال في البدائع عليه شاتان لبقاء الاحرامين جميعا وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع قبل الاعادة قال محمد اما في القياس فليس عليه شيء ولكن ابا حنيفة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاد فطاهر ان يوجب عليه دما وكذلك قول ابي يوسف وجه القياس ان الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من ان الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف ووجه الاستحسان ان بالاعادة طاهرا ينفسخ الطواف الاول عند بعض مشائخ العراق ويصير طوافه المعتبر هو الثاني لان الجناية توجب نقصانا فاحشا فيتبين ان الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم اعاده متوضئا لا شيء عليه لان النقصان يسير فلم ينفسخ الاول فيقع جماعه بعد التحلل به كذا في البدائع وفيه تامل فان الانفساخ ان قال به بعض المشائخ فقد قال آخرون بعدمه وهو الصحيح فلم يلزم وعلى تقديره نحو توجه شرعا قبل التحلل انما موجبه البدنة لا مطلق الدم اللهم الا ان يقال انه قبله من وجه دون وجه وسنوجه عدم الانفساخ ان شاء الله تعالى

فصل **قوله** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في مبسوط شيخ الاسلام قال ليس في الطواف التحية محدثا ولا جنبا شيء لانه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا اذا تركه من وجه والوجهان اللذان ابطل بهما المصنف كون الطهارة سنة اعني قوله لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل كافلا بالطال ولما استشعر ان يقال على الاول لزوم الجابر مطلقا ممنوع وهو اول المسئلة فانا ننفيه في غير الطواف الواجب دفعه بتقريره ان كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الا ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في الحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن البدنة الى الشاة اذا طافه جنبا **قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه عنه عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير وجه الاستدلال انه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فكانه قال هو مثل الصلوة في حكمها الا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخلا في الصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انها حاضت وقال لها عليه السلام اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهر ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للحائض ولنا في الجواب عن الاول طريقان احدهما ينتظم الجواب وعن هذا وهو تسليم انه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد لو لم يلزم نسخه لاطلاق كتاب الله تعالى ليثبت به الوجوب لا الافتراض لا ستلزامه الاكفار بجحده وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التفسيق به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان نسخا له اذ قوله تعالى وليطوفوا يقتضي الخروج عن عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لاطلاقه وهو لا يجوز فرتبنا عليه موجبه من اثبات وجوب الطهارة حتى اثمنا بتركها والزمنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الاشتراط المفضي الى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى ويؤيد انتفاء الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام روى سعيد بن منصور ثنا ابو عوانة عن ابي بشر عن عطاء قال حاضت امرأة وهي

فكان افحش من الاول فيجب الدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد

تطوف مع عائشة ام المؤمنين فاتمت بها عائشة سنة طوافها وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سألت
حمادا ومنصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يرا به باسا وقد انتظم ما ذكره الجواب عما اورده ابن الجوزي ثانيها منع
ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلام مستانف بيان لاباحة الكلام فيه
وجب المصير الى هذا لانه لو كان كما قالوا لكان المشي ممتنعا لدخوله في الصدر وكان الشيخ رحمه الله استشعر فيه منعا وهو ان يقال المشي قد علم
اخراجه قبل التشبيه فان الطواف نفس المشي فحيث قال صلوة فقد قال المشي الخاص كالصلوة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلهذا
اقتصر على الاول لكن نفي الانحراف مؤيد للوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحمله
على الوجه الثاني ينفيه وما اورده ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يحتمل على الوجه الاول فوجب المصير اليه ونفي الانحراف ايضا
باجماع المسلمين وباتفاق رواة مناسكه عليه السلام انه جعل البيت عن يساره حين طاف فلا عبارة وجب ستر العورة في الطواف
فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم ان لم يعده فالجواب لو كان الاول هو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن
صرحوا بعدم وجوبها وفي البدائع انها ليست بشرط بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكره انتهى فيحمل الحديث على ان التشبيه في الثواب كما هو المذهب ويضاف ايجاب الطهارة الى ما اورده
ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رحمه الله ومن طاف تطوعا
على شيء من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة
هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والله اعلم وقد يقال فلم لم تلحق الطهارة عن النجس بالطهارة
عن الحدث وهو الاصل المنصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وقد يجاب حاصل ما في
المبسوط من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلوة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا يتمكن بنجاسة الثوب
نقصان في الطواف وهذا يحصل الفرق بطهارة الحدث دون الستر ثم افاد فرقا بين الستر وبينه بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذا من قوله
عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف واشتراط طهارة الثوب ليس للطواف على
الخصوص فلا يتمكن بتركه نقصان فيه ولم يبين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وافادها في البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس
ليس لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخال النجاسة وصيانة عن التلويث فلا يوجب ذلك نقصا في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه
نفي سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد او ان المنع
ثابت مع النجاسة وكذا اثبت الكراهة به الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا ينتهض موجبا للجابر والله سبحانه اعلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تنصيص
سوى على الثوب والتعليل يفيد تعميم البدن ايضا **قوله** فكان افحش فان قيل لم اختلف الجابر في الفرض والنفل في الطواف دون
الصلوة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر باختلاف الجناية اعتبارا للمسبب على وزان سببه فلا يترك الا للتعذر الشرعي وقد امكن
في الحج لشرع الجابر فيه متنوعا الى بدنة وشاة وصدقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجناية وتعذر في الصلوة اذ لم يشرع الجابر

والأصح أنه يؤمر بالإعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة إيجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم إذا أعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وإن أعاده بعد أيام النحر لأن
بعد الإعادة لا تبقى إلا شبهة النقصان وإن أعاده وقد طافه جنبا في أيام النحر فلا شيء عليه لأنه أعاده في وقته وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله
بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع إلى أهله وقد طافه جنبا عليه أن يعود لأن النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود بإحرام جديد وإن لم يعد وبعث بدنة
أجزأه لما بينا أنه جابر له إلا أن الأفضل هو العود ولو رجع إلى أهله وقد طافه محدثا إن عاد وطاف جاز وإن بعث بالشاة فهو أفضل لأنه خف معنى النقصان
وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة أصلا حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء أبدا حتى يطوف
ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لأنه دون طواف الزيارة وإن كان واجبا فلا بد من إظهار التفاوت وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه تجب شاة إلا أن الأول أصح ولو طاف
جنبا فعليه شاة لأنه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فما دونها فعليه شاة لأن النقصان بترك الأقل

المتنفل الرابع هو الأسبوع (قوله والأصح أنه يؤمر بالإعادة في الحدث استحبابا) وإنما لم يؤمر بها إيجابا كما هو في تلك الرواية مع أن الطهارة
في الطواف مطلقا واجبة لأنه لما تعين الطواف جابرا فإن الدم والصدقة مما يجبر بهما فالواجب أحدهما غير عين واستحباب المعين إنما
أعني الطواف ليكون الجابر من جنس المجبور بخلاف ما إذا رجع إلى أهله ولم يطف فإن البعث بالشاة أفضل لأن النقصان كان يسيرا وفي
الشاة نفع للفقراء (قوله لا ذبح عليه وإن أعاده بعد أيام النحر) إن هذه وصلية وعدم وجوب الشيء إذا أعاده بعد أيام النحر دليل أن العبرة
للأول في الحدث وإلا لوجب عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالتأخير عن أيام النحر وقوله في فصل الجناية وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم
عند أبي حنيفة بالتأخير أخذ منه الرازي أن العبرة في فصل الجنابة للطواف الثاني فينفسخ الأول به وذهب الكرخي إلى أن المعتبر
الأول في الفصلين جميعا وصححه صاحب الإيضاح إذ لا شك في وقوع الأول معتدا به حتى حل به النساء ولذا قرينا علم شرعا باعتداده
حال وجوده أولى واستدل الكرخي بما في الأصل لو طاف للعمرة جنبا أو محدثا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا إن أعاده في
شوال أو لم يعده واعتذر عنه السرخسي في المبسوط بأنه إنما لم يكن متمتعا لوقوع الأمن له عن فساد العمرة فإذا أمن فساده قبل دخول
وقت الحج لا يكون بها متمتعا قال والطواف الأول كان حكمه مراعى لتفاحش النقصان فإن أعاده انفسخ وصار المعتد به الثاني وإن
لم يعد كان معتدا به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعيا على سبيل التوقف فإن عاد فقرأ ثم ركع
انفسخ الأول حتى أن من أدرك معه الركوع الثاني مدرك للركعة وإن لم يعد فقرأ في الركعتين الأخريين كان الأول معتدا به وهذا بخلاف
المحدث لأن النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل بقي معتدا به على الإطلاق والثاني جابر للتمكن فيه من النقصان ولو طافت المرأة
للزيارة حائضا فهو كطواف الجنب سواء انتهى وقول الكرخي أولى وجعل عدم التمتع في شاهده للأمن عن فساد العمرة قبل أشهر الحج ليس
بأولى من جعل الدم لتأخير الجابر بجعله كنفس الطواف بسبب أن النقصان لما كان متفاحشا كان كتركه من وجه فيكون وجود جابره كوجوده
أو نقول الواجب عليه فعل الطواف في أيامه خاليا عن النقص الفاحش الذي نزل منزلة الترك لبعضه فبإيقاعه فيها يكون موجدا البعضه ووجب
عليه البعض الآخر أعني صفة الكمال وهو كامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب في أيام الطواف فإذا أخره وجب دم كما إذا أخر أصل
الطواف (قوله ويرجع بإحرام جديد) بناء على أنه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو آفاقي يريد مكة فلا بد له من إحرام حج أو عمرة
وقيل يعود بذلك الإحرام حكاه الفارسي ثم إذا عاد فأحرم بعمرة يبدأ بها فإذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخير طواف
الزيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه للجبر
بجنسه في وقته فإن لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة
يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وإن لم يعد لا شيء عليه لأن السعي عقيب طواف معتد به إذ الحدث
الأصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجناية إن لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض (قوله ولو لم يطف طواف الزيارة أصلا إلخ) وكذا
إذا رجع إلى أهله وقد ترك منه أربعة أشواط يعود بذلك الإحرام وهو محرم أبدا في حق النساء وكلما جامع لزمه دم إذا تعددت المجالس
إلا أن يقصد رفض الإحرام بالجماع الثاني وتقدم أوائل الفصل من ذلك شيء (قوله ومن طاف طواف الصدر إلخ) ذكر في حكمه

يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود

روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية ابي حفص انه يجب الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يتحلل به الا انه ناقص والدم يجب بترك طواف الصدر والدم فلا يجب بالنقصان ما يجب بالترك والجواب ان مناط وجوب الدم كمال الجناية وهو متحقق في الطواف مع الجنابة فيجب به كما يجب بتركه ولذا احققنا وجوب الدم بطواف القدوم جنبا ولا يلزم بتركه شئ اصلا لثبوت الجناية في فعله جنبا وعدمها في تركه فالمدار الجناية فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محدثا والصدقة في طواف القدوم محدثا وان كان فيه ادخال النقص في الواجب بالشروع ان اظهار التفاوت بين ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وبين ما تعلق وجوبه بايجاب العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصدر فلم اتحد حكمهما فالجواب بمنع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدر الذي هو فعل العبد كوجوب طواف القدوم بفعله وهو الشروع ولهذا الم اتخذ نكته دار الم يجب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة **قوله** لتيسير رجحان جانب الوجود بالكثرة وعن هذا ما ذكرنا من ان الركن عندنا هو الاربعة الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا حكم لا يعلل به لانه محل النزاع اذ جبرها بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهم كثيرون بل جبرها به لاقامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقام الاكثر منهما مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفة ومن وقف بعرفات فقد تم حجه مع العلم ببقاء ركن آخر عليه وعلمنا هذا بالامن من فساد الحج اذا تحقق بعد الوقوف الفسدة قبله فعلمنا ان باب الحج اعتبر فيه شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فاجرينا فيه ذلك وهذا هو الاوجه في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا اوجه لان الوجه الآخر غير منتهض وهو ان المامور به الطواف وهو يحصل بمرة فلما فعله عليه السلام سبعا احتمل كونه لتقدير الكمال وما لا يجزي اقل منه فيثبت المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد ويقام الاكثر مقام الكل وكادراك الركوع يجعل شرعا ادراكا للركعة وكالنية في اكثر النهار للصوم تجعل شرعا في كله ولا يخفى ان المامور به التطوف وهو اخص يقتضي زيادة تكلف وهو يحتمل كونه من حيث الاسراع ومن حيث التكثير فلما فعله عليه السلام متكثرا كان تنصيصا على احد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في احد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ليقع اليقين بالخروج عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة الاكثر مقام كله منافيا له في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد معناه انه لا يجزي اقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء باقل من السبع فكيف يترتب لازما على شئ وهو مناف للملزوم ثم تنظيره ثانيا باللاحق مدرك الركوع والنية باطل اما ادراك الركعة بالركوع فبالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقل باجزاء ثلث ركعات عن الاربع قياسا واما النية فبعدانه من رد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقفة على وجودها فاذا وجدت بان ينوي انه صائم من اول النهار تحقق صرف ذلك الموقوف كله لله تعالى فانما تعلقت النية بالكل لوجودها في الاكثر ولا بالاكثر وكان سبب تصحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل للحرج اللازم من اشتراط قران وجودها للكل بسبب النوم الحاكم على ما اسلفنا ايضاحه في كتاب الصوم وليس ما نحن فيه كذلك هذا واما الوجه الاول فهو وان كان اوجه

وعليه شاة لما بينا ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر ... لانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه
ترك الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طوافا واجبا في جوف الحجر فان كان بمكة
اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في
طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى
ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب
من الربع ولا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا
فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجبة وانما هو مستحب
فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر
بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما
ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيدهما فعليه
دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح

لكنه غير سالم عما يدفع به وذلك ان اقامة الاكثر مقام تمام العبادة انما هو في حكم خاص وهو الامن من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان من ما بقي اسمي الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة الاكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص يعني لا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي ندين به ان لا يجزي اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشيء غير انا نستمر معهم في التقرير على اصلهم هذا **قوله** ويبعث بشاة يعني عن الباقي من طواف الزيارة وبشاة اخرى لترك طواف الصدر وهذا الآن تبعث الشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر فانه لو طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم لترك اكثر الصدر وان كان قد ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دما وفي تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط لكل ركن الا انه يستقل عبادة في نفسه فشرط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت نيته ووقعت عن الركن وان توالي الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى **قوله** وليس عليه لترك الطهارة في السعي شيء عطف على قوله فعليه دم والمراد ليس عليه لترك جابر السعي شيء اي لا يجب باعتبار مجرد السعي محدثا شيء لانه لا تجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقيبه وقد جبر ذلك بالدم اذ قوته وقدمنا ان شرط جواز السعي كونه بعد اكثر الطواف والله اعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له الطهارة لانه نسك غير متعلق بالبيت لانه يشترط ان يكون الطواف على طهارة من الجنابة والحيض الى ان قال والحاصل ان حصول الطواف على الطهارة عن الحيض والجنابة من شرائط جواز السعي ليس بذا بالاتفاق بخلاف ما اذا اعاد الطواف وقد ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول شمس الائمة والمحبوبي وذهب كثير من شارحي الجامع الصغير الى وجوب الدم بناء على انفساخ الاول بالثاني والا كانا فرضين او الاول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فلزم كون المعتبر الثاني فيحصل وقوع السعي قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما اذا لم يعد فانه لا يوجب انفساخ الاول والجواب منع الحصر بل الطواف الثاني معتد به جابرا كالدم والاول معتد به في حق الفرض وهذا اسهل من الفسخ خصوصا وهو نقصان بسبب الحدث الاصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمشي وان لا يكون منكوسا بان يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكلها وان تقدم ذكرها لكنه لا قصدا بل في ضمن التعاليل اما الستر فلما تقدم من قوله عليه السلام الا لا يطوفن بهذا البيت بعد العام مشرك ولا عريان واما المشي فلان الراكب ليس طائفا حقيقة بل الطائف حقيقة مركوبه وهو في حكمه اذ كان حركته عن حركة المركوب وطوافه عليه السلام راكبا فيما ركب فيه قد بينا ما روي فيه من كلام الصحابة انه كان ليظهر فيقتدى بفعله فهذا عذر اي عذر فانه كان مامورا بتعليمهم وهذا الطريق مامور به فيباح له ونحن نقول اذا ركب من عذر فلا شيء عليه والا اعاده وان لم يعده لزمه دم وكذا اذا طاف زحفا ولو نذر ان يطوف وهو قادر على المشي لزمه ان يطوف ماشيا لانه نذر العبادة بوجه غير مشروع فلغت وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف للحج بلا طهارة ثم ان طاف زحفا اعاده فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه ترك الواجب كذا ذكر في الاصل وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي انه اذا طاف زحفا اجزاه لانه ادى ما اوجب على نفسه كمن نذر ان يصلي في ارض مغصوبة او يصوم يوم النحر يجب ان يصلي في موضع آخر ويصوم يوما آخر ولو صلى

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي رح لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد

في المغصوبة او صام يوم النحر اجزاه وخرج عن عهدة النذر كذا هنا كذا حكي في البدائع وسوقه يقتضي ان المذكور في شرح القاضي بخلاف ما في الاصل وليس كذلك الا ان صرح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا ينفيه ولو كان خلافا كان ما في الاصل هو الحق لان الاصل ان العبادة متى شرع فيها جابر لتفويت شيء من واجباتها فتفوت وجب الجبر وان كان لو لم يجبر صحت كالصلوة بالسجود في السهو وبالاعادة في العمد فقد جعلنا كل صلوة ادّيت مع كراهة التحريم يجب اعادتها وباب الحج ما تحقق فيه ذلك فيجب الجبر او لانه اذا فوت واجبه وان لم يعد وجب الجابر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم لم يتحقق فيه جبر بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فان عدم حل الصلوة فيها ليس من ايجاب الصلوة بل لايجاب عدم الكون فيها مطلقا في الصلوة وغيرها واما جعل البيت عن يساره فاختلف فيه والاصح الوجوب لفعله عليه السلام كذلك على سبيل المواظبة من غير ترك في الحج وفي عمره مع ما ذكرنا ان ما فعله عليه السلام في موضع التعليم يحمل على الوجوب الى ان يقوم دليل عدمه خصوصا اقتران ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيد فان لم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دم واما الافتتاح من الحجر ففي ظاهر الرواية هو سنة يكره تركها وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط الى ان يصل الى الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه وقدمنا فيما سلف انه ينبغي ان يكون واجبا اذ لا فرق بينه وبين عدم جعل البيت عن يساره في الدليل وجعل البيت عن يساره لطائف واجب فكذا ابتداء الطواف واجب البتة قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعي من الواجبات عندنا قد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره واقمنا دليل الوجوب ابطلنا ما جعله دليلا الركنية فارجع اليه في فصل باب الاحرام قال في البدائع واذا كان السعي واجبا فان تركه لعذر فلا شيء عليه وان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر وصل ذلك ما عنه عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للحيض فاسقطه للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي يحمل على عدم العذر ولذا يلزم الدم بترك اكثره فان ترك ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي يطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر الا ان يبلغ قيمته ذلك دما فحينئذ بالخيار وكما يلزم بترك الدم كذلك يلزم بركوبه فيه من غير عذر الا ان ركب لعذر وتقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بمزدلفة لغير عذر دم لا لعذر قوله ومن افاض قبل الامام قد تركنا مواضع من هذا الفصل لانها مفصلة واضحة في الكتاب فتراجع فيه ثم الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها واشار في الدليل الى خصوصها المراد بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهة في انه عليه السلام دفع بعد الغروب ويمكن ان يقال كلما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحمل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عمائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب فان هذا السوق يفيد الوجوب بادنى تامل فيه ومسائل الافاضة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها تستغني عن اعادتها ههنا وقوله في ظاهر الرواية يحترز به عما قدمناه هناك من رواية ابن شجاع قوله واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ذكر الكرخي انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب قد وجد وتقدم ما عليه وجوابه فانه الحق فارجع اليه

او في تحلل الطواف ثم يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وقد فاتت الايام بالتحلل فلا اعادة عليه فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة
خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف
فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين
او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في
الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث
ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير
الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيء عليه قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج

قوله كما في الحلق حيث يجب دم واحد بحلق شعر كل البدن في مجلس واحد لاتحاد الجناية باتحاد الجنس فكذا ترك كل الجمار في كل الايام يلزمه به دم واحد **قوله** والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو آخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف الليالي التي تتلو الايام قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرمي وقوله فيرميها على التاليف يعني على الترتيب كما كان يرتب الجمار في الاداء واعلم ان اطلاق الزام الدم والصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما اذا لم يقضه اما ان قضى رمي اليوم الاول في الثاني او الثالث او الثاني والثالث فالايجاب على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا على قولهما لان تاخير النسك وتقديمه غير موجب عندهما شيئا **قوله** الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان يترك احد عشر حصاة في غير اليوم الاول واربع حصاة من جمرة العقبة في يوم النحر وتفاصيل مسائل الرمي ظاهرة من الكتاب تقدم شيء منها في بحث الرمي فلا نعيده وارجع اليه **قوله** وكذا اذا اخر طواف الزيارة يعني عن ايام النحر بخلاف ما اذا اخر السعي عن طواف الزيارة حتى مضت ايام النحر لا شيء عليه لانه اتى به بعده **قوله** كالحلق قبل الرمي الخ وفي موضع ان رجع قبل ان يطوف ورجع الى اهله فعليه دم بالاتفاق وليس على الحائض لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر شيء بالاتفاق للعذر حتى لو طهرت في آخر ايام النحر ويمكنها ان تطوف قبل الغروب اربعة اشواط فلم تفعل كان عليها الدم الا ان يمكنها اقل منها ولو طاف قبل الرمي يقع معتدا به وان كان مسنونا بعد الرمي **قوله** لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء الخ ولهما ايضا من المنقول ما في الصحيحين انه عليه السلام وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وقال آخر يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج والجواب ان نفي الحرج تحقق بنفي الاثم والفساد فيحمل عليه دون نفي الجزاء فان في قول القائل لم اشعر فعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله والا لم يسأل او لم يعتذر لكن قد يقال يحتمل ان الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما لزمه به فبين عليه الصلوة والسلام بالجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق انه يحتمل ان يكون كذلك ان يكون الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه عليه السلام عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسككم وانما عذرهم بالجهل لان الحال كان اذ ذاك في ابتدائه واذا احتمل كلا منهما فالاحتياط في اعتبار التعيين والاخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لابي حنيفة رحمه الله ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاعرف رواه ابن ابي شيبة عنه ولفظه ان قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق دما وفي سنده ابراهيم بن مهاجر مضعف واخرجه الطحاوي بطريق آخر ليس فيه ذلك المضعف ثنا ابن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما مثله قال فهذا ابن عباس احد من روى عنه عليه السلام افعل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الاباحة بل على ان الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم وامرهم ان يتعلموا مناسككم ومما استدل به قياس الاخراج عن الزمان بالاخراج عن المكان واما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الآية فان ايجاب الفدية للحلق قبل اوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق اولى فمتوقف على ان ذلك التأقيت الصادر عنه عليه السلام بالقول كان للتعيين كالاستنانة ونص العدد على صور التقديم والتاخير يعني عن ذكرنا لهما تخصيص القارن في قوله

وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا

فصل اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح

ونحر القارن قبل الرمي ليس بلازم بل المتمتع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد **قوله** قيل هو بالاتفاق اي الاتفاق على لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الحلق في الحج في الحرم من منى وهو احدى الحج **قوله** فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة رض وعند ابي يوسف رض لا يتوقت بهما وعند محمد بالمكان لا الزمان وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحليل يعني انه لا خلاف في انه في اي مكان وزمان اتى به وحصل التحليل بل الخلاف في انه اذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقته ثم هو ايضا في حلق الحاج اما المعتمر فلا يتوقت في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند ابي حنيفة رض ومحمد خلافا لابي يوسف ومحمد في نفي توقته بالزمان ما روي انه عليه السلام قال اذبح ولا حرج لمن قال حلقت قبل ان اذبح فدل انه غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولابي يوسف وزفر في نفي توقته بالمكان حلقه عام الحديبية وهي من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب من ان بعضها الحديبية من الحرم فيجوز كون الحلق كان فيه فلا حجة الا ان ينقل صريحا ان الحلق كان في البعض الذي هو حل مع ان روي انه عليه السلام نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يحلق في الحل وهو بسبيل من ان يحلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن بالزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا ما قدمناه آنفا من قول ابن عباس رض في الزمان ثم يلحق به المكان **قوله** فان لم يقصر حتى رجع متصل بقوله فخرج من الحرم وقصر غير انه فصل بالتقرير نقل الاصل الخلافي **قوله** وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق هذا سهو من القلم بل احد الدمين لمجموع التقديم والتاخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عندهما هو دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين لا قائل به ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح وجب ثلث دماء في تفريع من يقول ان احرم عمرته انتهى بالوقوف وفي تفريع من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لان جناية على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيهما اربعة دماء ودم القران

فصل في جزاء الصيد **قوله** اعلم ان صيد البر محرم الخ اي قتله وان لم ياكله واكله وان ذكاة المحرم وعن هذا لو اضطر محرم الى اكل الميتة والصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا يرى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويؤدي الجزاء هكذا في المبسوط وفي فتاوى قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة رض ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد صيدا ولحم آدمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير ففي هذا خلاف ما ذكرناه من المبسوط **قوله** وصيد البر الخ ليس ما ذكره تعريفا لصيد البر بل للبري من الاشياء ومراده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا فيعرف منهما صيد البر ولذا افرد بعده الصيد فقال والصيد هو الممتنع الى آخره فينتظم منهما تعريف صيد البر بكذا هو ما توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في اصل الخلقة فيدخل الظبي المستانس

قال وإذا قتل المحرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء أما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على إيجاب الجزاء وأما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

فيخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض التوحش لهما وكون ذكاة الظبي المستأنس بالذبح والأهلي المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح والعقر دائران مع الإمكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها ويخرج الكلب لأنه ليس بصيد سواء كان أهليا أو وحشيا لأن الكلب أهلي في الأصل لكنه ربما يتوحش وكذا السنور الأهلي ليس بصيد لأنه مستأنس وأما البري منه ففيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله هذا والمعول عليه في كونه بريا وبحريا التوالد في البر أو البحر لا مع كون مثواه فيه كما هو ظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب الجزاء بقتل كلب الماء والضفدع المائي لأنه يعيش في البر وهو مائي المولد واختلف في أنه هل يباح كل ما كان صيد البحر أو ما يحل أكله منه فقط ففي المحيط كل ما يعيش في الماء يحل قتله وصيده للمحرم انتهى فأفاد عمومه كالسمك والضفدع والسرطان وكلب الماء وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر للمحرم هو السمك خاصة والأصح هو الأول لأن قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه يتناول بحقيقته عموم ما في البحر وفي البدائع أما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا مأكولا أو غير مأكول واستدل بالآية وأما ما في الأصل من قوله والذي رخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فأما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم فقد شرحه في المبسوط بما يفيد تعميم الإباحة وأن المراد ما يقابل المائي لا السمك فإن الضفدع جعله شمس الأئمة في المبسوط من صيد البحر مطلقا وكذا قاضي خان وينبغي تقييد الحكم بالحل بناء على أن مولده في البحر وإن كان يعيش في البر تحقيق ذلك ومثله للسرطان والتمساح والسلحفاة هذا ويستثنى من صيد البر بنصه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيود وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية أنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته بالأذى فقتلها لا شيء عليه وذلك كالأسد والفهد والنمر والصقر والبازي وأما صاحب البدائع فقسم البري إلى مأكول وغيره والثاني إلى ما يبتدئ بالأذى غالبا كالأسد والذئب والنمر والفهد وإلى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه إن لم يصل جعل ورود النص في الفواسق ورودا فيها دلالة ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مبتدأ مسكوتا فيه ثم رأيناه رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضي خان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب انتهى وسنذكر إن شاء الله تعالى ما هو الأسعد بالوجه فيما يأتي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبيب إذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لأنه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به فمات أو حفر حفيرة للماء أو لحيوان مباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو أرسل كلبه على حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله إلى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز إلى الحرم فقتل صيدا لا شيء عليه لأنه غير متعد في التسبيب وكذا لو طرد الصيد حتى أدخله في الحرم فقتله فيه فلا شيء عليه ولا يشبه هذا الرمية يعني لو رمى إلى الصيد في الحل فأصابه في الحرم عليه الجزاء لأنه تمت جنايته بالمباشرة قال الشهيد وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم وفيه كلام نذكره في صيد الحرم إن شاء الله تعالى وأما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لأن المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي ومثله إذا الكلب لو زجره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحسانا ومثله لو أرسل مجوسي كلبا على صيد فزجره محرم فانزجر فقتل الصيد فعليه جزاؤه ولا يؤكل واعلم أن الجزاء يتعدد بتعدد المقتول إلا إذا قصد به التحلل ورفض إحرامه في الأصل إذا أصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الإحلال والرفض لإحرامه فعليه لذلك كله دم وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لأنه مرتكب محظور إحرامه بقتل كل واحد فيلزمه موجب كل واحد كما لو لم يقصد رفض الإحرام ولنا أن قصده هذا ليس بشيء لأنه لا يرتفض به الإحرام فوجوده كعدمه وقلنا

فأشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رحمه الله أجمع الناس على أن على الدال الجزاء ولأن الدلالة من محظورات الإحرام ولأنه تفويت الأمن على الصيد إذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالإتلاف ولأن المحرم بإحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لأنه لا التزام من جهته على أن فيه الجزاء على ما روي عن أبي يوسف وزفر رحمهما الله والدلالة الموجبة للجزاء أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لأنه ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف

قتل الصيد من محظورات الإحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتفاضها كالصوم والصلاة لأن الشرع جعل الإحرام لازما لا يخرج عنه إلا بأداء الأعمال ألا ترى أنه حين لم يكن في الابتداء لازما كان يرتفض بارتكاب المحظور وكذا الأمة إذا أحرمت بغير إذن سيدها والمرأة إذا أحرمت بغير إذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازما في حق الزوج كان له أن يحللها بفعل شيء من المحظورات ولو كان في قتل الصيد هنا قاصدا إلى تعجيل الإحلال لا إلى الجناية على الإحرام وتعجيل الإحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر بخلاف ما إذا لم يكن على قصد الإحلال لأنه قصد الجناية على الإحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد بينا أن جزاء الصيد في حق المحرم ينبني على قصده حتى إن ضارب الفسطاط لا يكون جانيا للجزاء بخلاف ناصب الشبكة كذا في المبسوط ولو رمى إلى صيد فتعدى إلى آخر فقتلهما فعليه قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيضة أو فرخ فأتلفها لزمه جماعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا إلى منى فأمروا أحدهم أن يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤها لأن الآمرين تسببوا بالأمر والمغلق بالإغلاق ولو نفر صيدا فقتل صيدا آخر ضمنهما وكذا لو أرسل محرم كلبه فنفر جزء آخر ضمن **قوله** فأشبه دلالة الحلال حلالا كون المدلول حلالا اتفاقي والمراد أشبه دلالة الحلال على صيد الحرم غيره حلالا أو محرما فإنه استحق الأمن بحلوله في الحرم كما استحق الصيد مطلقا الأمن بالإحرام فكما أن تفويت الأمن المستحق بالحرم لا يوجب الجزاء كذا تفويت المستحق بالإحرام لا يوجبه **قوله** ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة أي في باب الإحرام وتقدم تخريجه من الصحيحين وغيرهما وليس فيه هل دللتم بل قال عليه السلام هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها وأشار إليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وجه الاستدلال به على هذا أنه علق الحل على عدم الإشارة وهي تحصل بالدلالة بغير اللسان فأحرى أن لا يحل إذا دله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه فتعالوا الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دل قلنا فيثبت أن الدلالة من محظورات الإحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم فيثبت أنه محظور إحرام هو جناية على الصيد فنقول جناية على الصيد بتفويت الأمن على وجه اتصل قتله عنها ففيه الجزاء كالقتل وهذا هو القياس الذي ذكره المصنف بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لأن الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الوجوب المذكور في المحل إنما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنذكره وهو إلحاق الدال بالمودع وقول عطاء أجمع الناس على أن على الدال الجزاء وليس للرأي في ذلك لا الصحابة والتابعين يجب أن يحمل ما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن لا جزاء على الدال على دال لم يتبع على دلالته قتل فعالتوهم أن مجرد الدلالة موجبة للجزاء هذا وحديث عطاء غريب وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهم على أن قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيرهم خلافه فكان إجماعا يتضمن رد الرواية عن ابن عمر رضي الله عنهما **قوله** كالمودع هذا هو القياس الآخر وتقريره التزم عدم التعرض للصيد بعقد خاص فيضمن ما تلف عن ترك ما التزمه كالمودع فإنه التزم الحفظ كذلك فيضمن لو دل سارقا على الوديعة فسرقها بخلاف الحلال الذي قاس هو عليه لأنه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم ولا المسلم بعقد خاص بل بعموم حكم الإسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة فلذا لو دل سارقا على مال مسلم أو نفسه فقتله تأخر جزاؤه الأعظم إلى الآخرة ويعزر في الدنيا من غير تضمين وإن كانت جنايته أعظم من دلالة المحرم على الصيد **قوله** لا ضمان على المكذب يفيد لزوم الضمان على المصدق وفي الكافي لو أخبر محرم بالصيد فلم يره حتى أبصره محرم آخر فلم يصدق

فاشبہ غرامات الاموال والمبتدی والعائد سواء ولان الموجب لا یختلف والجزاء عند ابی حنیفة وابی یوسف ان یقوم
الصید فی المکان الذی قتل فیہ او فی اقرب المواضع منہ اذا کان فی بر یقومہ ذوا عدل ثم ہو مخیر فی الفداء ان شاء ابتاع بہا
ہدیا وذبحہ ان بلغت ہدیا وان شاء اشتری بہا طعاما وتصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر وان
شاء صام علی ما نذکر وقال محمد والشافعی تجب فی الصید النظیر فیما لہ نظیر ففی الظبی شاة وفی الضبع شاة

الاول ولم یکذبہ ثم طلب الصید فقتلہ کان علی کل واحد منہما الجزاء ولو کذب الاول لم یکن علیہ جزاء ومن شرائطہا ایضا ان یتصل بہا
القتل وان یبقی الدال محرما الی ان یقتلہ الآخذ وان لا ینفلت فلو انفلت ثم اخذہ لا شیء علی الدال لانتہاء دلالتہ بالانفلات والاخذ بعدہا
انشاء لم یکن عن حین تلک الدلالة ولو امرہ بقتلہ بعدما اخذہ ینبغی ان یضمن وعلی ہذا اذا اعارہ سکینا لیقتلہ بہا ولیس مع الآخذ
ما یقتلہ بہ او قوسا ونشابا یرمیہ بہ وقد قدمناہ من روایات الحدیث فی باب الاحرام عند مسلم ہل اعنتم ولا شک ان اعارة السکین اعانة علیہ
وما فی الاصل من انہ لا جزاء علی صاحب السکین حمل علی ما اذا کان المستعیر یقدر علی ذبحہ بغیرہ وصرح فی السیر ان علی صاحب السکین الجزاء وکذا
لو دل علی قوس ونشاب من رآہ ولا یقدر علی قتلہ لبعدہ واعلم ان صریح عبارة الاصل فی الاعارة انہ لا جزاء علی صاحب السکین ویکرہ لہ ذلک
قال شمس الائمة فی المبسوط اکثر مشایخنا یقولون تاویل ہذہ المسئلة انہ اذا کان مع المحرم القاتل سلاح یقتل بہ لانہ یتمکن من قتلہ واما اذا
لم یکن معہ ما یقتل بہ ینبغی ان یجب الجزاء لان التمکن باعارتہ والی ہذا اشار فی السیر قال شمس الائمة والاصح عندی انہ لا یجب الجزاء علی المعیر
علی کل حال لوجہین حاصل الاول ان معنی الصیدیة تلف باخذ المستعیر للصید فاخذہ قتل حکما ثم بقتلہ حقیقة واعارة السکین لیس باتلاف
حقیقة ولا حکما بخلاف الدلالة فانہ اتلاف لمعنی الصیدیة من وجہ حیث اعلم بہ من لا یقدر الصید علی الامتناع منہ والثانی ان اعارة السکین
تتم بالسکین لا بالصید فانہا صحیحة وان لم یکن صیدا او لا یتعین استعمالہ فی قتل الصید بخلاف الاشارة الی قتل الصید فانہا متصلة بالصید لیس
فیہا فائدة اخری سوی ذلک ولا تتم ذلک الا بالصید ہناک ولذا یتعلق وجوب الجزاء بہا ولو امر المحرم غیرہ باخذ صید فامر المامور آخر فالجزاء علی الآمر
الثانی لانہ لم یمتثل امر الاول لانہ لم یامرہ بالامر بخلاف ما لو دل الاول علی الصید ثم امرہ فامر الثانی ثالثا بالقتل حیث یجب الجزاء علی الثلاثة
وکذا الارسال فلو ارسل محرم محرما الی محرم یدلہ علی صید فقتلہ المرسل الیہ فعلی کل من الثلاثة الجزاء وعن ابی یوسف ولو قال خلف ہذا الحائط
صیدا فاذا اصید کثیر فاخذہ ضمن الدال کلہ فلو رای واحدا فدل علیہ فاذا عندہ آخر فقتلہما المدلول کان علی الدال جزاء الاول فقط کما لو دلہ
علی واحد فتصیدا والباقی بحالہ ولو قال خذ احد ہذین وہو یراہما فقتلہما کان علی الدال جزاء واحد وان کان لا یراہما فعلیہ جزاءان لانہ دل بالامر
باخذ احدہما ودل علی الآخر لما لم یعلم المامور بہا قولہ فاشبہ غرامات الاموال من حیث ان الضمان یدور مع الاتلاف غیر مقید بالعمد لا اطلاقا
فان ہذا الضمان یتادی بالصوم قولہ وقال محمد والشافعی الخ ذکر فی النہایة ان الخلاف فی فصول الاول ان الواجب بہا القیمة وعند محمد والشافعی
النظیر فیما لہ نظیر الثانی ان الذی الی الحکمین تقویم المقتول فاذا ظہرت قیمتہ فالخیار الی القاتل بین ان یشتری بہ ہدیا یہدیہ او طعاما یتصدق
او یصوم عن کل طعام مسکین یوما وعند محمد والشافعی الی الحکمین فاذا عینا نوعا لزمہ انتہی وقال غیرہ ای غیر صاحب النہایة الخیار فی تعیین الہدی او الاطعام او الصیام
الی الحکمین فاذا حکما بالہدی فالمعتبر فیما لہ مثل النظیر من حیث الخلقة ما ہو مثلہ ففی الضبع شاة الخ والحاصل ان المشایخ اختلفوا فی تعیین
قول محمد حکی الطحاوی عنہ ان الخیار الی الحکمین فان حکما علیہ بالہدی نظر القاتل الی نظیرہ من النعم من حیث الخلقة ان کان الصید مما لہ نظیر
سواء کانت قیمة النظیر مثل قیمتہ او اقل او اکثر لا ینظر الی القیمة فیجب ان لم یکن لہ نظیر کسائر الطیور تعتبر قیمتہ کما قالا وحکی الکرخی قول
محمد ان الخیار الی القاتل غیر انہ ان اختار الہدی تعین النظیر فیما لہ نظیر وعند الشافعی یجب النظیر ابتداء من غیر اختیار احد ولہ ان یطعم ویکون الطعام
بدلا عن النظیر لا عن الصید کذا فی البدائع وعن زفر عدم جواز الصوم حالة القدرة علی الہدی او الاطعام قیاسا علی کفارة الیمین والظہار وہدی

وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيد والاصمعي رحمهما الله والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب العين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا

اتفقة وقال حرف او لا ينفي الترتيب كما في قطاع الطريق ودفع بان شرط القياس عدم النص في الفرع والنص الكائن فيه يوجب التخيير حقيقة او وا عمالها في موضع مجازها الدليل لا يجوز اعتبارها كذلك في كل موضع لعدم الدليل فيها **قوله** وفي الارنب عناق الخ العناق الانثى من اولاد المعز والجدي الذكر وهما دون الجذع والجفر ما بلغ اربعة اشهر من العناق والانثى جفرة بالجيم **قوله** لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بناء على حمل المثل على المماثل في الصورة ولفظ من النعم بيان للجزاء او للمثل والقيمة ليست نعما ولهذا اوجب الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين المثل من حيث الصورة في موطا مالك اخبرنا ابو الزبير عن جابر عن عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وروى الشافعي حدثنا ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضوان الله عليهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل وفيه ضعف وانقطاع ولذا قال عقيبه انما نقول ان في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر لانه غير ثابت عند اهل العلم بالحديث انتهى لكن اخرج البيهقي عن ابن عباس رضي قال في حمامة الحرم شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة رواه ابو داود وعن جابر بن عبد الله رض قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم واخرجه ايضا الحاكم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وقال صحيح ولم يخرجاه **قوله** ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد ههنا بالاجماع فبقي ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لان المعهود في الشرع في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك في النوع او القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الاعم منهما اعني المماثل في النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء على انه مشترك معنوي والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطني بين ابناء نوع واحد فما ظنك اذا انتفى المشاركة في النوع ايضا فلم يبق الا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره واذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شارك في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي عند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار اظهر الا ان لا يمكن وذلك بان لا يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب اذا عرف المراد بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره ان يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه ان يحمل حكم الصحابة بالنظير على انه كان باعتبار تقدير المالية اي بيان ان مالية المقتول كمالية الشاة او البدنة لا على معنى انه لا يجزي غيره بقي ان يبين احتمال لفظ الآية لذلك وفيها قراءتان مشهورتان ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مرفوع منون مثل ما قتل من النعم برفع مثل والاخرى فجزاء مثل باضافة الجزاء الى مثل وهي اضافة بيانية كما في الحق واحد اي فجزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المبتدا بعد فاء الجزاء او الخبر تقديره فالواجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم اي قيمة ما قتل فعليه جزاء ومن النعم بيان لما قتل او للعائد اليه اعني المنصوب المحذوف اي ما قتله من النعم الوحشي والنعم يطلق عليه لغة كما يطلق على الاهلي فيتعلق بمحذوف لانه في موضع الحال وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل جملة واقعة صفة للجزاء الذي هو القيمة او المثل الذي هو هي لان مثلا لا يتعرف بالاضافة فيقع وصفها وصفتا ما وصفت لها بالجملة وهديا حال من ضمير به الراجع الى ما يحمل مقصود فانها هي حال مقدرة اي صائرا هديا به وذلك في حال بلوغ ذلك الكعبة صفته لان اضافته لفظية فتوصف به النكرة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما عطف عليه فان عليه الجزاء بالمثل وقوعه تمام نحو اتركيب على هذا فالواجب عليه جزاء هو قيمة ما قتله من النعم الوحشي يحكم بذلك الجزاء الذي هو القيمة عدلان حال كونه صائرا هديا او طعاما القيمة او كفارة طعام مساكين الى آخرها

لأنه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي
بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار
بعد ذلك الى من عليه ويقوم في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع
اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح
الا بمكة لانه اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان
او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح الهدي بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة
الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم
فيها لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم
المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فتعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير

اي الواجب مثل الصيد من القيمة الصائرة هديا او من الطعام او الصيام مبينين حيث تعرف القيمة فقد ظهر ان ما هو المعنى الذي بيناه اليه من لفظة الآية من غير زيادة تكلف فيها
وكون الحال مقدرة كثير شهير وهو وان لم يلزم على التقدير المخالف فيها ما يلزم على تقديرنا في جعلها فهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدي موصوفا
ببلوغه الى الكعبة حال حكمهما على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزوم التقدير ثابت غير انه تكثيرات محله على الوجهين ثم على كل تقدير
لا دلالة للآية على ان الاختيار الى الحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الجزاء ومتعلق المبتدأ عليه اعني ما قدرنا
من قولنا فالواجب عليه او فعليه والله سبحانه اعلم قوله لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به سماه تفسيرا لانه ازال الابهام عنه في الجملة حتى ما
بعض تمييز لكن انه حال وكل حال تكشف عن ابهام في الجملة اعني باعتبار احوال ما هي له هذا ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم
ولو كان بازيا جيدا او حماما يجيء من بعيد قوم لا باعتبار الصيدية والمجيء من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها
ما يزيده التعليم وقيمة الجناية لا يعتبر فيها ذلك اما لو كان قيمة زائدة بحسن تصويته ففي اعتبار ذلك روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس من اصل الخلقة
وفي اخرى يعتبر لانه ثابت باصل الخلقة كالحمام المطوق اما في الغصب فيضمن ما يشترى به في البلد الا اذا كان المحرم من اللهو كقيمة الديك المقاتل والكبش
للناطحة والتيس للعب قوله وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المقوم والذي لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام
والاتقان والظاهر الوجوب قصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيه قوله ونحن نقول الخ وبذلك انه لما عين الهدي احد الواجبات
علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا حصل التصدق بالقيمة او باللحم يشتريه بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان وهو تبع متمم
للمقصود فلا يفيد من الاجزاء بفواته عن ضرورة فلذا لو سرق بعد الاراقة اجزأه بخلاف ما لو سرق قبلها او ذبح بالكوفة فسرق لا يجزيه لان القربة هناك
لا تحصل الا بالتصدق لاختصاص قربة الاراقة بمكان مخصوص اعني الحرم ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة
والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل قوله واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا
او حملا كفر بالاطعام او الصوم لا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضأن او ثنيا من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يكفر بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة على ما ذكرناه من قريب ابو حنيفة
يقول المنصوص عليه الهدي ومطلقه في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه معهود من اطلاقه في هدي المتعة والقران والاضحية فيحمل عليه وانما
يراد به غير ما ذكرنا مجازا فيتقيد جواز اعتباره بالقرينة كما لو قال ثوبي هدي لزمه الثوب لتقييد الهدي بذكره وكذا لو قال ان فعلت كذا فعلي
هدي لزمه شاة ثم اذا اختار الهدي وبلغ ما يضحى به قال [illegible] لا يذبح الا بمكة يريد الحرم مطلقا ولو ذبحه في الحل لا يجزيه من الهدي بل من الاطعام فيشترط
ان يعطي كل فقير قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا كمل ويجوز ان يتصدق بالشاة الواقعة
هديا على مسكين واحد كما في هدي المتعة قوله وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام الخ يتضمن جوابهما يعني ان المنقول
وقوع الصغار هديا تتعلق القربة فيه بنفسه بمجرد الاراقة لا جوازها مطلقا بل تخيرها باعتبار القيمة طعاما فيجوز كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار
في الصغار مجرد [illegible] لا ينافي ما ذهب اليه فلا ينتهض عليه واما صيرورة ولد الهدي هديا فللتبعية كولد الاضحية قوله عندنا قيد بالظرف لنفي
قول محمد انه يقوم النظير على ما ذكر لان الواجب عينا اذا كان للمقتول نظير وقوله لانه يرجع الى المتلف يعني المتلف هو المضمون فلا معنى

ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو معهود في الشرع وإن اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير يوما لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير إن شاء تصدق به وإن شاء صام عنه يوما كاملا لأن الصوم أقل من يوم غير مشروع وكذلك إن كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب أو يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا أو نتف شعره أو قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طائر أو قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لأنه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ولأنه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فإن خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيا وهذا استحسان والقياس أن لا يغرم سوى البيضة لأن حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان أن البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا

لتقوم غيره مقامه ولو سلم أن التخيير في الواجب عينا عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع **قوله** لا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فعل أجزأ عن المقام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويلزمه الباقي تطوعا بخلاف الشاة في الهدي بناء على أن أصل القربة قد حصلت بالإراقة والإطعام تبع متمم له **قوله** ضمن ما نقصه وإن برأ وبقي له أثره وإن لم يعلم أمات أو برأ ففي القياس يضمن ما نقص وفي الاستحسان يضمن قيمته احتياطا كمن أخرج صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يعلم أدخل الحرم أم لا تجب قيمته ولو قلع سن ظبي أو نتف شعر صيد فنبتت مكانها أو ضرب عينها فابيضت ثم انجلت فلا شيء عليه عند أبي حنيفة وعليه صدقة عند أبي يوسف باعتبار ما وصل إليه من الألم وقد روي عن أبي يوسف أيضا اعتبار الألم في الجناية على العباد حتى أوجب على الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب إلى أن يندمل وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض فانتقصت قيمته ثم ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو وقت الموت ولو جرحه فكفر ثم قتله كفر أخرى فلو لم يكفر حتى قتله وجبت عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الأولى ساقطا وفي الجامع محرم بعمرة جرح صيدا غير مستهلك ثم أضاف إلى عمرته حجة ثم جرحه كذلك فمات منهما فعليه للعمرة قيمته صحيحا وللحج قيمته وبه الجرح الأول ولو كان جرحه ثم حل من عمرته ثم أحرم بالحج ثم جرحه ثانيا فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الأول ولو حل من العمرة ثم قرن ثم جرحه فمات فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللقران قيمتان وبه الجرح الأول ولو كان الأول مستهلكا بأن قطع يده والثاني غير مستهلك باقي المسألة بحالها فعليه للعمرة قيمته صحيحا للحال وللقران قيمتان وبه الجرح الأول ولو كان الثاني قطع يدا أخرى فهي وما لو كان جرحا غير مستهلك سواء لأنه لا يمكنه استهلاكه مرة ثانية **قوله** لأنه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع يعني وكان كالإتلاف فهذا كالقياس الجاري في الدلالة مما قدمناه فإن أدى الجزاء ثم قتله لزمه جزاء آخر فإن لم يؤد حتى قتله فجزاء واحد **قوله** عن علي وابن عباس رضي الله عنهم قال عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه وروى ابن أبي شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال حدثنا ابن فضيل عن خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله قال في بيض النعامة قيمته وقال عبد الرزاق أنا أبو حنيفة عن خصيف مثله وأخرج ابن أبي شيبة مثله عن عمر منقطعا وأخرج نحوه عن مجاهد والشعبي والنخعي وطاوس وفيه حديث مرفوع رواه عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف **قوله** ما لم يفسد الأوجه وصله بكسر بيض نعامة أي ومن كسر بيض نعامة ما لم يفسد أي في زمان عدم فساده فعليه قيمته وما مصدرية نائبة عن ظرف الزمان وإنما لم يجب في البيضة المذرة لأن ضمان البيضة ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وليست المذرة بعرضية أن تصير صيدا فانتفى بهذا ما قال الكرماني إذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لأن لقشرها قيمة وإن كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالإحرام ليس التعرض لقشر الصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية **قوله** والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه يفيد أن هذا الحكم فيما إذا جهل أن موته عن الكسر أو لا فأما إذا علم أن موته قبل الكسر لا يجب فيه شيء لانعدام الإماتة ولا في البيض لعدم العرضية وإذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لأن ما ضمنه لأجله قد ضمنه ولو أخذ البيضة فحضنها تحت دجاجة ففسدت لاختيار الجواب ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار لا شيء عليه كذا لو نفر صيدا عن بيضه ففسد ضمنه إحالة للفساد عليه لأنه السبب الظاهر ولا يخفى عليك إذا تذكرت أن التعليل المذكور كالتعليل في مسألة الفأرة التي توجد في البئر ميتة لا يدري متى وقعت حيث حكم أبو حنيفة بإضافة موتها إلى وقوعها في البئر ورتب عليه

وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس

حكم البير التي ماتت فيها فارة احالة السبب الظاهر وهذا انما هناك وهو افتاء نيط اللبان بالفرق المؤثر لا لكل فرق وعلى هذا لو جرح صيدا فغاب فوجده ميتا ان علم انه مات بسبب آخر فعليه نقصان الجرح وان لم يعلم يجب الزيادة احتياطا للسببية الظاهرة كمن اخرج صيدا من الحرم وارسله ولا يعلم ادخل الحرم ام لا تجب قيمته قوله وعلى هذا اي على هذا الاصل وهو النسبة الى ما هو سبب ظاهر اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت الام فعليه ضمانهما اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه ميتا فيحال عليه قوله وليس في قتل الغراب لم يقل ليس في قتل المحرم الخ جزاء ليطلق نفي الجزاء في قتلهن لتفيد انه لا تجب جزاء في الحرم ولا الاحرام فلذا استدل بما يفيد اباحة قتلهن في الحرم وبما يفيد في الاحرام فالاول هو ما في الصحيحين من قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوض العقرب وقال فيه الغراب الابقع والثاني ما في الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والغراب والحدأة واخرجاه ايضا عن ابن عمر قال حدثتني احدى نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم فذكر الخمسة وزاد فيه مسلم والحية قال في الصلوة ايضا وروى ابو داود عن الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم قال يقتل المحرم الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحداة والسبع العادي ويرمي الغراب ولا يقتله ولم يذكر فيه الترمذي السبع العادي وقال حسن وحمل الغراب المنهي عن قتله على غير الابقع وهو الذي ياكل الزرع كما ذكره المصنف والمامور برميه لينفره عن الزرع واخرج الدارقطني عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم بقتل الذئب والفارة والحداة والغراب وفيه الحجاج ابن ارطاة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مقتصرا على الذئب واخرج نحوه عن عمر بن الخطاب واخرج عن عطاء قال يقتل المحرم الذئب وكل عدو ولم يذكر في الكتاب هنا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات واخرج الطحاوي عن ابي هريرة عنه عليه السلام نحو حديث مالك والليث الا انه قال فيه الحية والذئب والكلب العقور وقال السرقسطي في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقر حتى اللص المفترس وقيل المراد بالكلب العقور الذئب وقيل المراد به الاسد واسنده السرقسطي عن ابي هريرة قال حدثنا محمد قال سعيد بن منصور بن سيرة عن زيد بن اسلم عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه قال الكلب العقور الاسد قوله او يقال ان الذئب في معناه يعني فيلحق به دلالة ولا بد من تعيين ذلك الموجب للالحاق في الدلالة والذي يدور عليه كلامه هو كونهن مبتديات بالاذى وضم غيره الى ذلك مخالطتها يعني كونها تعيش بالاختطاف والانتهاب وسنذكر لهذا تتمة ان شاء الله تعالى قوله لان المعتبر في ذلك الجنس وان كان وصفه بالعقور اشارة الى العلة لما روى ابو داود في المراسيل وذكر الكلب من غير وصفه بالعقور فعلم ان المراد الجنس والذي ذكر وصفه بالعقورية يراد به الكلب الوحشي لانه يكون عقورا ابتداء بالاذى فافاد انه وان كان صيدا لا شيء فيه لكونه عقورا ويكون ما في المراسيل تعميم بالنوع بنفي الجزاء لان احد صنفيه موذ وهو الصيد والآخر ليس بصيد اصلا الا ان هذا يقتضي تنوع بعض الذئاب الواحد وحشيا وبعضه لا فان استبعد ذلك ادعى ان كل نوع فطرته في الوحشة وعدمها شاملة لكل افراده ثم يعرض لبعضها خلاف الطبع الاصلي من التوحش او الاستيناس قلنا على التنزل تحقيقا ان جنس الكلب غير وحشي وان وجد منه وحشي فالتوحش عارض فاقتضى ان لا يجب بقتل شيء منه جزاء وفائدة التنصيص على وصف بخصوصه بنفي الجزاء اعني ما هو معروض التوحش دفع توهم انه وحشي بالاصالة فيجب بقتله الجزاء وانه لو كان وحشيا لم يكن فيه شيء لكونه عقورا على ان الحق جواز الانقسام وقولهم الفارة الوحشية والاهلية يفيده وهذا كله اذا حكم بارادة حقيقة الكلب اما اذا قيل بان المراد من الكلب العقور الذئب او الاسد فلا اشكال نعم الا انه يجب ان يحمل الاسم المحكوم بانه هو المراد بالكلب العقور على الاسد

وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لايبتدئان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذى وما لايؤذى لايحل قتلها ولكن لايجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذى على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لايمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ولا شئ عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لايقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لايؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رح لايجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد

العادي عندهم لانهم يوجبون الجزاء بقتل الاسد اذا لم يصل ويدل على هذه الارادة ما ذكرناه من حديث الترمذي وابي داود **قوله** وكذا الفارة الاهلية والوحشية لوجود المبيح في الوحشية وبعد فسقها بالسنور كذلك في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء **قوله** وليست بمتولدة من البدن احتراز عن القملة **قوله** وما لايؤذى لايحل قتلها وان كان لايجب بقتلها الجزاء وبهذا الكلب الاهلي اذا لم يكن مؤذيا لايحل قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فتقيد القتل بوجود الايذاء **قوله** للعلة الاولى يعني كونها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وهما وان كانا علتين للحكم الذي هو وجوب الجزاء لكن نفيهما معا علة لنفيه لان الحكم اذا كان يثبت بعلل شتى لا يكون نفيه معللا الا بعدم الكل اذ لو ثبت شئ منها لم ينتف وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفارة وفي الاخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف وفي الحلبي غيره لزوم الجزاء الذي في المنتقى في اليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ **قوله** لانها متولدة من التفث الذى على البدن يفيد ان الجزاء باعتبار انه قضاء التفث فيستفاد منه انه لو لم ياخذها من بدنه بل وجدها على الارض فقتلها لاشئ عليه واعلم ان الالقاء على الارض كالقتل تجب به الصدقة ولو قال محرم لحلال ارفع هذا القمل عني او وضع ثوبه اليه ليقتل ما فيه من القمل فقتله كان على الآمر الجزاء وكذا اذا اشار الى قملة فقتلها الحلال كان عليه جزاء لان الدلالة موجبة في الصيد فكذا ما في حكمه كذا في التجنيس والقملتان والثلاث كالواحدة وفي الزائدة على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا فكذا لو القى ثوبه في الشمس لقصد قتلها كان عليه نصف صاع ونحوه ولو القاه لا للقتل فماتت لاشئ عليه **قوله** لان الجراد من صيد البر عليه كثير من العلماء ويشكل عليه ما في ابي داود والترمذي عن ابي هريرة رض قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بسياطنا وقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون فيه شئ اصلا لكن الظاهر عن عمر رض الزام الجزاء فيها في الموطا اخبرنا يحيى بن سعيد ان رجلا سال عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر انك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة ورواه ابن ابي شيبة عنه بالقصة ورواه عبد الرزاق عن ابراهيم ان كعبا سال عمر فذكر معناه وقال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال تمرة خير من جرادة فتبع عمر اصحاب المذاهب والله اعلم وفي المحيط ولو اصاب جرادة ويتصدق بما شاء وان شاء جمعها حتى تصير عدة جراد ثم يصوم يوما **قوله** كالسباع ونحوها فالسباع كالاسد والفهد والنمر والفيل والمحيط ان قتل خنزيرا او قردا او فيلا تجب القيمة خلافا لها انتهى وقول القائل ان الفيل المتوحش صيد ليس على ما ينبغي فان المتانس يجب كونه صيدا ايضا بالنظر الى الاستيناس كما قالوا في الظبي وحمار الوحش انها صيد وان تالفا وغاية الامر ان يجري في الفيل المتالف روايتان كما ان في الطير المصوت روايتين ولكن المختار فيهما انها صيد والمراد بنحوها سباع الطير كالبازي والصقر معلما وغير معلم **قوله** وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم قال داعيا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع **قوله** وكونه مقصودا بالاخذ هذا زيادة قيد على ما قدمناه في معنى الصيد لم يذكره في تعريفه السابق فيلزم اما فساد السابق او هذا اللاحق **قوله** لما فيه من ابطال العدد المنصوص وهو الخمس فيلزم من الالحاق بها قياسا ان يكون المستثنى شرعا اكثر من خمس فيبطل العدد اي ينتفي فائدة تخصيص اسم دون غيره من الاعداد المحيطة بالملحق وغيره او الاطلاق اعني ذكره باسم عام مثل ان يقول يقتل كل عاد منتهب وفيه نظر من وجوه

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رحمه الله يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بمأكول اللحم

ايا اولا فان مثله يلزم في مفهوم الصفة فيقال مثلا لو جاز نكاح الامة الكتابية لم يوجب لذكر المومنات في قوله تعالى من فتياتكم المومنات فائدة وكذا في المقيد بالشرط وسائر المفاهيم المخالفة فما جوابكم عن هذا فهو بعينه جوابنا عن مفهوم العدد واما ثانيا فان عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه شرعا وفرغ من ذلك فانه قد ثبت النص على الذيب والحية ايضا في الاحاديث لم يقتصر في صدرها على عدد بل قال يقتل المحرم كذا وكذا الى آخر ما رويناه من قريب فثبت عدم ارادة قصر ذلك الحكم على الخمس وفي الفتح باب القياس اذ حديث الفواسق تخصيص للآية ودليل التخصيص يعلل ويلحق بما اخرجه ما تخرجه العلة ايضا بالاتفاق واما ثالثا فان المصرح به جواز الحاق الذيب بطريق الدلالة وعلى تقديره يبطل ايضا العدد وكون الثابت دلالة ثابتا بالنص لا يخرج به الحال عن انه يبطل خصوص الخمس ويجيء فيه عين ما تقدم من انه لو اراده لذكر عددا يحيط به معها فيقول ستا من الفواسق سلمنا لكن الالحاق بالدلالة لا بد فيه على ما عرف من معنى جامع غير انه لا يتوقف سوى على فهم اللغة دون اهلية الاجتهاد ولذا سماه كثير القياس الجلي ونسميه نحن الثابت بمعنى النص لغة واذا كان كذلك فلا بد من تعيينه فما عينتموه من ذلكم لانها مبتدئات بالاذى ونحوه او غيره في الحاق الذيب فهو الذي يلحق باعتباره سائر السباع فان يستقيم ذلك دلالة فهو ايضا دلالة واما رابعا فانا لم نخرجه بالقياس بل بالنص وهو ما قدمناه من حديث ابي داود والترمذي من قوله عليه السلام وكل سبع عاد وقال الترمذي حسن ثم قيل نقول من الراس يخرج مجموع ما نص على اخراجه وهو الحية والعقرب والفارة والكلب والغراب والذيب والحداة والسبع العادي على ان المراد في حالة اعتدائه وهو ما اذا صال على المحرم فانه حقيقة اسم الفاعل به نقول انه اذا صال اي فقتله لا شيء عليه كما سنذكره ثم نمنع الالحاق لانه نسخ على اصولنا لان المخصص لا بشرائطها المقارنة في المخصص الاول فما لم يقارن به يكون العموم مرادا فاذا اخرج بعضه بعد الحكم بارادة الكل كان نسخا لانه بعد تعلق الحكم بالفرد المخرج والتخصيص بيان عدم ارادة المخرج واذا كان ناسخا عندنا فالملحق اولا نسخ بالقياس قلنا لا نخرج بالقياس بل بالدلالة فان اخذتم بالجامع الدال كونها تعيش مخالطة بالاختطاف والانتهاب كما ذكر بعضهم منعنا ان الحكم باعتباره واسندناه باخراج الذيب وهو لا يعيش مخالطا والحق ان الوجه المذكور يصلح الزاما للخصم لان الدلالة عندهم هي التي يسمونها مفهوم الموافقة يشترط فيها كون المسكوت اولى بالحكم من المذكور فهم منع الضرب من منع التافيف لانه لا يظهر اولوية السباع باباحة القتل من الفواسق بل غاية المماثلة واما اثبات منع قتلها على اصولنا ففيه ما سمعت ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيود وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب العقور والذيب وفي العتابي لا شيء في الاسد وقال ابو حنيفة رح يجب قد بينا من البدائع التصريح بحل قتل الاسد والفهد والنمر اول الباب من غير ذكر خلاف قوله واسم الكلب لا يقع على السباع عرفا ظاهر تخصيصه بالعرف انه يقع عليه لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير يتم مقصود الشافعي رح فان الخطاب كان مع اهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من الشرع بغير السبع بل ثبت استعماله فيه على ما سمعته عنه عليه السلام من قوله سلط عليه كلبا فافترسه سبع فالاولى منع وقوعه على السبع حقيقة لغة ولفظ الكلب في دعائه عليه السلام مستعمل في المعنى المجازي العام اعني المفترس الضاري لا انتقال ذهنا الى انه في كل السباع حقيقة هو وضعا اذ سمي كل مفترس ضاريا حقيقة والافراد افراد المعنى الكلي فدار الامر بين كونه في العام مجازا كما قلتم او مشتركا معنويا والاشتراك المعنوي اولى بالاعتبار عند التردد بينه وبين المجاز لانا نقول ذلك عند التردد وهو عند عدم دليل عدمه وتبادر النوع المخصوص المعروف عند اطلاق لفظ الكلب

ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا وإذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر أنه قتل سبعا وأهدى كبشا وقال إنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان مأذونا في دفع المتوهم من الأذى كما في الفواسق فلأن يكون مأذونا في دفع المتحقق أولى ومع وجود الإذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لأنه لا إذن له من صاحب الحق وهو العبد وإن اضطر المحرم إلى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لأن الإذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الأهلي لأن هذه الأشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف بأصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك رحمه الله له أنه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش بأصل الخلقة ممتنع بطيرانه وإن كان بطيء النهوض والاستئناس عارض فلم يعتبر وكذا إذا قتل ظبيا مستأنسا لأنه صيد في الأصل فلا يبطله الاستئناس كالبعير إذا ند لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم وإذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل أكلها وقال الشافعي رحمه الله يحل ما ذبحه المحرم لغيره لأنه عامل له فانتقل فعله إليه ولنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي

دليل عدمه إذ لو كان للمعنى الأعم لم يتبادر خصوص بعضها وإذ تبادر خصوص بعضها كان ظاهرا في أن الوضع لذلك المعين فيجب اعتباره كذلك وإن جاز عروض تبادر البعض بعينه لعروض شهرة وغلبة استعمال لأن الظاهر هو الذي يجب المصير إليه لا المجوز إلا أن يدل دليل عليه ويتحقق كذلك. **قوله** ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وفي بعض النسخ سبع وليس بمعروف بل المعروف حديث جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هي قال نعم ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم رواه أبو داود وانفرد بزيادة فيه كبش والباقون رووه ولم يذكروها ورواه الحاكم بهذه الزيادة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وهذا دليل أكله عند الخصم وسيأتي في موضعه ثم إن استدل بلفظ السبع فغير ثابت وإن استدل بلفظ الضبع بناء على أنه سبع عندنا وغير مأكول تقديما للنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع فنقول يجب حمله على أنه كان قدر المالية في وقت التنصيص وإلا لزم المعارضة بينه وبين قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم على أن المراد قيمة ما قتل من النعم وإذا كنتم قلتم في حديث جابر إن ما بين السنين في الزكاة من كونه مقدرا بشاتين وعشرين درهما مع أنه ثابت في الصحيح من كتاب الصديق إن التقدير به كان لأنه قدر التفاوت في ذلك الزمان لا أنه تقدير لازم في كل زمان فلأن تقولوا مثله في هذا الحديث مع أنه لم يبلغ درجة ذلك الحديث في الصحة وكون ذلك مخلصا من المعارضة التي ذكرناها أولى وقوله في الوجه المعقول ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذ يعني لأنه من هذا الوجه ساقط الجزاء مع أنه يخالف قوله قبله بأسطر كونه مقصودا بالأخذ إما لجلده أو ليصطاد به أو لدفع أذاه حيث زاد ها هنا آخر معارض بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم أوجب قيمة المقتول مطلقا فتعيين قيمة مجرد جلده في بعض المقتول خروج عن مقتضاه مع أن أخذه لم ينحصر في طلب جلده كما ذكره هنا بل قد يكون الغرض أن يصطاد به كما ذكره قبله ومن هذا الوجه تجب قيمته. **قوله** وقال إنا ابتدأناه هذا غريب لا يعرف وبتقدير ثبوته فإنما يفيد عدم الجزاء إذا كان المبتدي السبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ولا يمكن إسناد عدم الوجوب فيه إلى العدم الأصلي لأن العدم الأصلي قد نسخ بإيجاب الجزاء في الصيد على العموم فما لم يخرجه دليل صحيح فهو داخل في الحكم العام فالأوجه الاستدلال بحديث أبي داود الذي ذكره فيه السبع العادي والوجه الذي ذكره من الاستدلال بدلالة نص قتل الفواسق فإنه إباحة لمتوهم الأذى له به للقاتل أو لأبناء نوعه فمع تحقق الإيذاء له نفسه أولى وإذا ثبت الإذن من صاحب الحق سقط الضمان إلا أن يقيد الإذن به فما لم يقيد الإذن بالضمان لا يجب فلذا قلنا بوجوب الجزاء إذا اضطر المحرم إلى قتل الصيد لما كله عند عدم صيانة لتقييد الإذن فيه بالكفارة وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية الآية. **قوله** بخلاف الجمل الصائل فإنه لا إذن له من صاحب الحق فيضمنه له وطولب بالفرق بينه وبين العبد إذا صال بالسيف على إنسان فقتله المصول عليه لا يضمنه مع أنه لا إذن من المالك أجيب بأن العبد مضمون في الأصل حقا لنفسه بالآدمية لا للمولى لأنه مكلف كسائر المكلفين ألا ترى أنه لو ارتد أو قتل يقتل وإذا كان ضمان نفسه في الأصل له سقط بمبيح جاء من قبله وهو المحاربة ومالية المولى فيه وإن كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الأصل. **قوله** مسرولا بفتح الواو في رجليه ريش كأنه سراويل. **قوله** الحمام متوحش بأصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض والبيوت فإنه ألوف بأصل الخلقة. **قوله** لأنه عامل لغيره يقتضي أن الآمر لغيره يتعلق بذبحه لا يحل لفظ المبسوط وقال الشافعي لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره من الناس النقيض تعلقه يحل هو الحق عن الشافعي وهو أحد قوليه ويمكن توجيه التعليل على هذا الاعتبار بأنه لما لم يحل للقاتل وحل لغيره لم ينزله الشرع عاملا لنفسه بل لغيره فصار عاملا لغيره شرعا وإن لم يقصده

وشرط كان المثبت هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة
ما اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه
باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه
لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه
بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه
ولا امره بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد ما لم
يصده او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام

جعلوا كما لو قتل فعله الصيد فحل لحم سواه ذبح لا يعلمه او لنفسه قوله وهذا لان المشروع الخ حاصله اثبات الملازمة بين المشروعية والاقامة مقام المميز
ثم نفي الثاني بنفي الاول يعني المشروعية وهو المفاد بقوله فيعدم المشروع لانعدامه اي لانعدام الفعل الذي اقيم ... وتحرير الشيخ في هذا الكلام يحتاج في اثبات
المطلوب فان حاصل هذا اثبات المقدمة القائلة وهذا فعل حرام وهي ان كانت من المسلمات بيننا وبين الشافعي لم يحتج اليه وان كانت ممنوعة عنده
لا يحتاج الى ذكرها ثبتا لما عليه فانه اذا منع الحرمة منع عدم الاقامة مقام المميز لكنها مسلمة ونحن نحتاج بعد تسليم حرمة الفعل الى اثبات ان ثمرة حرمة الذبيحة
حرمة اللحم مطلقا كما لو ذبح شاة الغير لا باذنه لا يصير لحمها بحكم الميتة مع حرمة الفعل فيقال وهذا الفعل جنى محرم فيكون القبح اعتبر في عينه بناء على ان هذا الاصل عندنا
في اضافة التحريم الى الافعال الحسية اذ يضاف القبح الى عينها لعدم المانع بخلاف الشرعية الا ان يقوم دليلا على خلاف ذلك كما في ذبح شاة الغير
فثبوت القبح لذاته مع انه انما ذبح لغرض صحيح هو ان اكله لكون الشرع اعتبره قبيحا لعينه لانه جعله عبثا حيث اخرج الذابح عن الاهلية والمذبوح عن المحلية
فصار فعلا في غير محله فكان عبثا باعتبار الشارع كما لو اشتغل بالذبح بحجر ونحوه فانه يعد جنونا او سخرية بخلاف شاة الغير فانه لم يثبت اخراجها عن محلية الذبح
شرعا للاجنبي واخراجه عن الاهلية بالنسبة اليها فلم يعد عبثا شرعا واذا صار ذبح المحرم عبثا شرعا صار قبيحا لعينه فلا يفيد حكم الحل فيما كان محرم الاكل
الصيد قبل ذبحه بقي دليل الاخراجين وذلك ان قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما يفيد اخراج المحلية وقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم يفيد اخراج المحرم
عن اهلية الذبح فقط وهذا لان الاول اضاف التحريم الى العين وهي تفيد المبالغة فان الاصل ان تضاف الاحكام الى افعال المكلفين فاذا اضيفت
الى العين كان اخراجا له عن محلية الفعل الذي هو متعلق الحرمة بالاصالة فانه جعل نفس هذا العين حراما ونفس الحرام لا تقرب منه فكان منعا عن الاقتراب منه
نفسه وهذا اخراجه عن المحلية ولو قلنا ان اضافته الى العين تجب ان تكون مجازا عقليا لم يضرنا ذلك بل عدل عن اضافته الى الفعل الى اضافته الى العين ثبت
سببية ما قلنا وافاد الثاني ان التحريم بمعنى من جهة الذابح وهو الاحرام فاوجب اخراجه عن الاهلية والاحرام هو السبب في الامرين معا على التحقيق فلذا قال
في المسئلة التي تلي هذه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية قوله فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة يعني سواء ادى ضمان المذبوح
قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل على حدته بالغا ما بلغ وان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب شيء بافراده وقال القدوري في
شرحه لمختصر الكرخي لا رواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يقال يتداخلان وسواء تولى صيده بنفسه او امر غيره او ارسل كلبه ولا فرق
بين ان ياكل المحرم او يطعم كلابه في لزوم قيمة ما اطعم لانه انتفع بمحظور احرامه قوله فصارت حرمة التناول الخ يعني ان حرمة التناول بواسطة الميتة وكونه ميتة
بواسطة خروجه عن الاهلية والصيد عن المحلية وثبوتها معا بواسطة الاحرام فكان الاكل من محظورات احرامه بواسطة وسبب السبب سبب خصوصا وهذه حرمة محتاط فيها
في اثباتها لما تقدم من شرع الكفارة مع العذر فيجب به الجزاء وبهذا التعليل استغنى الشيخ عن ايراد الفرق بين هذا وبين ما لو اكل الحلال مما
ذبحه من صيد الحرم بعد اداء قيمته لان الاكل ليس من محظورات الحرم بل تفويت الامن الذي استحقه بحلوله في الحرم فقط وقد ضمنه ...
فكان حرمته لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في خزانة الاكمل لو اشترى المحرم بيض صيد عليه جزاؤه وللحلال اكله ويكره بيعه قبل ذلك فان باعه
جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم واللبن وكذا لو شوى جرادا او بيضا ضمنه ثم ان اكله لا جزاء عليه ولا يحرم بخلاف الصيد قوله خلافا
لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم يعني بغير امره اما اذا اصطاد الحلال للمحرم صيدا لم يامره اختلف فيه عندنا فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم و
قال الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي قوله لقوله عليه السلام الحديث على ما في ابي داود والترمذي والنسائي

لا بأس به واللام فيما روى لام تمليك فيحمل على أن يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث ابى قتادة رضى الله عنه وقد ذكرناه وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم

عن جابر لحم الصيد حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم هكذا بالالف فى يصاد فعارضه المصنف ثم اوله دفعا للمعارضة اما المعارضة فبما روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبى صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم تتنازعون فقلنا فى لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله اخرجه فى الآثار وروى الحافظ ابو عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخى فى مسند ابى حنيفة عن ابى حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد صفيفا وكنا نتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه مالك فى موطأه واما التأويل فبوجهين كون اللام للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع ان يتملكه فيأكله من لحمه والحمل على ان المراد ان يصاد بامره وهذا لان الغالب فى عمل الانسان لغيره ان يكون بطلب منه فليكن محمله دفعا للمعارضة وقد يقال القواعد تقتضى ان الحكم هنا بالمعارضة والترجيح لان قول طلحة فامرنا باكله مقيد اعنى بما اذا لم يدل المحرم ولا امره ثم يحمله على هذا المختار لهما احتمالا لحديث ابى قتادة فيجب تخصيصه بما اذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر لان قول الصحابة فى هذا الثقة ووقائع حديث الزبير حاصله نقل وقائع احوال لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود ما لم يصد لاجل المحرمين بل هو الظاهر لانهم يتزودونه من الحضر ظاهرا والاحرام بعد الخروج الى الميقات فالاولى الاستدلال على اصل المطلوب بحديث ابى قتادة على وجه المعارضة على ما فى الصحيحين فانهم لما سألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل اكانت موجودة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذا فلو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظمه فى سلك ما يسأل عنه منها فى التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته اذ هو فى الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل فى حديث جابر لحم الصيد الى آخره انقطاع لان المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحد وكذا فى رجاله من فيه لين وبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا يتقدم دليل على ما ذكره المصنف من التأويل هذا ويعارض الكل حديث الصعب بن جثامة فى مسلم انه اهدى للنبى صلى الله عليه وسلم لحم حمار وفى لفظ رجل حمار وفى لفظ عجز حمار وفى لفظ شق حمار فرده عليه فلما رأى ما فى وجهه قال انا لم نرده اليك الا انا حرم فانه يقتضى حرمة اكل المحرم لحم الصيد مطلقا سواء صيد له او بامره اولا وهو مذهب نقل عن جماعة من السلف منهم على ابن ابى طالب رضى الله عنه وذهبنا مذهب عمر وابى هريرة وطلحة بن عبيد الله وعائشة اخرج عنهم ذلك الطحاوى وقول الشافعى رحمه الله حديث مالك انه اهدى له حمارا اثبت من حديث من حدث انه اهدى له من لحم حمار يعنى فيكون رده لامتناع تملك المحرم الصيد ممنوع بان الروايات كلها على ما ذكرنا اول الحديث يدل على البعضية ولا تعارض بين رجل حمار وعجزه وشقه على ما لا يخفى اذ يمكن ارادة رجل معها الفخذ وبعض جانب الذبيحة فوجب حمل رواية اهدى حمارا على انه من اطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا وتعينه لامتناع عكسه اذ اطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود لا يطلق على زيد اصبع ونحوه لانه غير جائز لما عرف من ان شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة على الانسان والرأس فانه لا انسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر واما اطلاق العين على الرقيب فليس من حيث هو انسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين على ما عرف فى التحقيقات وهو احد معانى المشترك اللفظى كما عده الاكثر منهما ان فى هذا الحمل ترجيحا للاكثر او يحكم بغلط تلك الرواية بناء على ان الراوى رجع عنها حين تبين له غلطه قال الحميدى كان سفيان يقول فى الحديث اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش وربما قال تقطر دما وربما لم يقل فكذلك كان فيما خلا ثم قال حمار وحش ثم صار الى لحم حتى مات وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجع اليه والظاهر انه لتبينه غلطه اولا قال الشافعى رحمه الله

قال عليه السلام في حديث فيه طول وعضد شجرها ولا يجزئه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو امن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر يجزئه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه

وان كان اهدى له حيا فيحتمل ان يكون علم انه صيد له فرده عليه انتهى فان قيل التعليل بما وقع الاباء الاحرام فلو كان كما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى لقال بانك صدته لاجلي قلنا كلام الشافعي رحمه الله يتضمن ذلك يعني على انه صيد لاجله وهو محرم فرده معللا بالاحرام بسبب انه يمنع من اكل ما صيد للمحرم وبه يقع الجمع بين حديث الصعب وحديث ابي قتادة وجابر السابق على راي من يقول يحرم على المحرم ما صيد لاجله اما على رأينا وهو اباحته فغير هذا الشرط فلا يقع به الجمع بينه وبين حديث ابي قتادة فانا قلنا انه يفيد بعدم اشتراط ان لا يصاد لاجله على ما ذكرنا فاذا حمل حديث الصعب على انه علم انه صيد لاجله تعارضا فانما يصار الى الترجيح فيترجح حديث ابي قتادة بعدم اضطرابه عن عمرو بن امية الضمري عن ابيه ان الصعب بن جثامة اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عجز حمار وحش بالجحفة فاكل منه واكل القوم وما قيل هذه رواية منكرة فان في جميع الروايات انه لم ياكل منها الا في هذه الرواية احسن منه ان يجمع بعد ثبوت صحة هذه الرواية بان الذي تعرضت له تلك الروايات ليس سوى انه رده وعلل بالاحرام ثم سكت الكل على هذا القدر ومن الجائز ان يكون لما رده معللا بما ذكره ظنا على ظن انه صيد لاجله وذكر له انه لم يصده لاجله فقبله بعد الرد واكل منه وهذا جمع على قول من يشترط عدم الاصطياد لاجله وعلى قول الكل ما قال البيهقي بعد ذكر رواية التي ذكرناها قال وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا فكانه رد الحي وقبل اللحم انتهى الا ان هذا جمع باشتباه اشكال آخر وهو رد رواية رد اللحم وهي بعد صحتها ثبت عليها الراوي ورجع عما سواها على ما قدمناه الا ان يدعى انه عبر بالبعض عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قدمناه وعلى كل حال ففي هذا الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى فان قيل حديث ابي قتادة كان بسنة ست في عمرة الحديبية وحديث الصعب كان في حجة الوداع فيكون ناسخا لما قبله قلنا اما حديث الصعب كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا وانما ذكره الطبري وبعضهم ولم نعلم لهم فيه ثبتا صحيحا واما حديث ابي قتادة فانه وقع في مسند عبد الرزاق عنه انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم فساق الحديث وفي الصحيحين عنه خلاف ذلك وهو ما عنه ان النبي عليه السلام خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة فيهم ابو قتادة قال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابو قتادة ومعلوم انه عليه السلام لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع فكان بالتقديم اولى ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث البهزي اخرجه الطحاوي عن عمير بن سلمة الضمري قال بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض اثناء الروحاء وهو محرم اذا حمار معقور فيه سهم قد مات فقال عليه السلام دعوه فيوشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار فقال يا رسول الله هو رميتي فشأنكم به فامر النبي عليه السلام ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون ووجه الاستدلال ان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال قوله قال عليه السلام روى عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام النبي عليه السلام فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنون وانما احلت لي ساعة من النهار ثم بقيت حرمتها الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يحل ساقطتها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر والخلا بالمعجمة مقصورا الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه قوله والواجب على المحرم حاصل ما هنا ان حرمة القتل ثابتة في الصورتين غير ان سببها في الاحرام وجوب الجري على موجبه فانه عبادة هي الدخول في حرمة عبادة الحج والعمرة بالتزام ما يمنع منه حال التلبس بها كالدخول في حرمة الصلوة ومنه عدم التعرض وكان حكمه منعه والله سبحانه اعلم لكونه يهيج النفس الى حالة تنافي حالة الاحرام التي هي التصور بصورة الموت والفاقة فان فيه ضراوة وحالة الاحرام ضراعة ظهر اثرها اكثر من ظهوره في سائر العبادات الا ترى الى كشف الراس والتلفف بثياب الموت فاذا قتله فقد جنى على العبادة حيث لم يجر على موجبها وغير العبادة المختصة بصفة مخصصة فخلط التقوى واما في الحرم فسببها ابقاء منه الحاصل له

وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد

شرعا بسبب الانتهاء الى حمى الله تعالى فاذا فوته وجب الجزاء لتفويت ذلك الوصف الكائن في المحل لا لجناية على عبادة تلبس به والتزمها بعقد خاص بارتكاب محظورها فلا يدخل الصوم فيه كتفويت امن كائن لمملوك رجل في ماله لا استهلاكه لا تكون بالصوم ونحوه بل جبر الامن الفائت باثبات امن الفقير عن بعض الحاجات انسب لانه من جنس المجبور وعلى وفق هذا وقع في الشرع الا ان مستحق هذا الضمان هو الله سبحانه وتعالى فتجاذبه جهتان شبه الغرامات اللازمة لتفويت المال وكونه حقا من حقوق الله تعالى فرتبنا على كل وجه مقتضاه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخل الصوم نظرا الى انه ضمان محل ولا ضمان على صبي لو قتل صيد الحرم ولو قتل الصيد حلال في يد حلال صاده من الحرم وجب على كل منهما ضمان كامل لتفويت كل الامن الواحد اثبات للصيد احدهما بالاخذ والثاني بالقتل بعد ما كان بعرضية ان يطلقه وفي مثلهما من ضمان المتلفات قيمة واحدة على الآخذ واتفقوا هنا على رجوع الآخذ على القاتل اما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فظاهر لانه في الاحرام يقول يرجع الآخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل فهنا اولى وهما منعا الرجوع هناك واثبتاه هنا لانه ضمان محل من وجه وفي ضمان المحل يرجع بقدر الضمان واذا تاملت رايت خصوص الاعتبار في كل مسئلة من هذه بجهة ودون الجهة الاخرى لا اللائق فيها فتامل مستعينا بالله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الاحرام فلو قتل محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزائه للاحرام خاصة وتحقيق هذا المقام ان الثابت هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكاب حرمة واحدة وذلك لان المتحقق ان الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين حلوله في الحرم ووجود الاحرام ايهما وجد استقل باثبات الحرمة فلو وجدا معا وهو الاحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الامن انما هو عن هذه الحرمة وعلمت انها حرمة واحدة فهنا امر واحد عن حرمة واحدة ثبتت غير ان الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال كونها عن سبب الاحرام جزاء يدخله الصوم ودل النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فاذا ثبتت الحرمة عن السببين جميعا بان كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تعذر في الجزاء اللازم اعتباره في الوجهين جميعا فلزم اعتباره على احدهما فراينا اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما اذا كان القتل مع الاحرام هو الوجه لانه اقوى السببين فقلنا بذلك وانما كان اقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي قال تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بخلاف الكون في الحرم فان النصوص انما افادت سببيته لحرمة التعرض ولم يصرح بلزوم الجزاء ذاك التصريح فظهر للعلماء على انه تفويت امر مستحق كالقتل في الاحرام فوجب الضمان على ذلك الوجه اعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه ترديد نورده في جناية القارن والله سبحانه اعلم **قوله** وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية لا فلا يتادى بالاراقة بل لا بد من التصدق بلحمه بعد ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا اذا كان دونه ولذا لو سرق المذبوح وجب ان يقيم غيره مقامه لانه لا مدخل للاراقة في غرامات الاموال وفي اخرى يتادى فيكون الاحكام المذكورة على عكسها وانما يشترط كون قيمة الهدي قبل الذبح قيمة المقتول لان الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح شرعا لجعل المال له خالصا كالتصدق الا ترى ان المضحي يجعل الاضحية خالصة له سبحانه باراقة دمها **قوله** ومن دخل الحرم بصيد اي وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فانه لو كان محرما وجب ارساله بمجرد الاحرام اتفاقا **قوله** خلافا للشافعي قاسه على الاسترقاق فان الاسلام يمنعه حقا لله تعالى ولا يرفعه حتى اذا ثبت حال الكفر ثم طرأ الاسلام لا يرفع علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفضلا من الله تعالى لحاجة العبد وغناه وهذا كذلك هذا ما ذكر المصنف وحاصله تقرير الجامع وترك المقيس عليه وتلخيصه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان يمنعه في هذه الحالة اذا لم يتحقق كالاسترقاق ولكن في اعتبار القياس

ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد و
ذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد
فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رحمه الله عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن
ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في
مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه
في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض وهو يمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب محرم
صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما
اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد الآمن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود
الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك
به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس

ان يجعله ملك الصيد على الاسترقاق او الصيد المملوك على المرقوق قوله ولنا الخ حقيقته انه استدل بالنص فيقدم على القياس لعله يريد بصيد الحرم
وما كان كذلك لا يحل التعرض له بالنص فهذا لا يحل التعرض له بالنص اما الاولى فلانه ليس يراد بصيد الحرم الا ما كان حالا فيه واما الثانية فلاطلاق النص
المذكور من السنة ولم يوجد مثله في الرق بل ثبت شرعا بقاؤه بعد الاسلام وتعداه الى اولاد الاماء من ازواجهم ان لم يثبت الزواج بالكفر فقط وقد
يمكن كون سر هذا الفرق التغليظ على من امر فخالف لان الرق حكم هذه المخالفة بخلاف من لم يخالف وهو الصيد قوله فان باعه في الحرم او بعدما اخرجه
رد البيع ان كان قائما ووجبت قيمته ان كان هالكا سواء باعه في الحرم او بعدما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك ولو تبايع
الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد لانه ليس بتعرض للصيد حسا بل حكما وليس هو بالغ من امره ولا يجب بذا الصيد لجنايات
ما رماه من الحرم للاتصال الحسي قوله ومن احرم وفي بيته او في قفص معه قيد المسئلة به لانه لو كان في يده حقيقة وجب الارسال اتفاقا ولو هلك وهو في يده وجب الجزاء
وان كان ملكا لا جناية على الاحرام بعدم تركه فاما اختلفوا فيما اذا كان القفص في يده هل يجب عليه تركه وان كان على وجه لا يضيع اولا بناء على كون الصيد في يده
يكون القفص فيها ولذا يصير غاصبا له بغصب القفص او ليس فيها بل يكون القفص فيها ولذا جاز للمحدث اخذ المصحف بغلافه قوله وبذلك جرت العادة الفاشية
من لدن الصحابة الى الآن فانهم والتابعون ومن بعدهم يحرمون وفي بيوتهم حمام في ابراج وعندهم دواجن الطيور لا يطلقونها وهي احدى الحجج فدلت على
ان استبقاءها في الملك محفوظة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع قوله ولا معتبر ببقاء الملك اي لا يعتبر ببقاء الملك جناية على الصيد والا لم يكن الواجب عليه الارسال
لانه لا يفيد اخراجه عن ملكه بل كان الواجب عليه تمليكه والعادة الفاشية تنفيه قوله وله انه ملك الصيد بالاخذ حال الاحلال ملكا محترما حتى لو اخذه وهو حلال ثم احرم
فارسله ثم وجده بعد الاحلال في يد شخص كان له ان ياخذه منه لانه ما ارسله عن اختيار كما علل التمرتاشي فهذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اباحة
اما لو كان ضيعه في احرامه ثم ارسله ثم حل فوجده في يد رجل فليس له ان ياخذه منه لانه ما ملكه بالاخذ في الاحرام والله اعلم قوله فالواجب عليه ترك التعرض جواب
عن قولهما المرسل آمر بمعروف فاجاب بان الواجب الذي يحصل به الامر هو ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني
منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص قوله ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان اذا اتصل به القتل والمتوجه قبل قتله خطاب ارساله و
تخليته فهو بالقتل جعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشر علة العلة فيحال بالضمان عليه وان لم يفت بهذا القتل يدا محترمة ولا ملكا فان المتعلق بها انما يجب الذي
اليد والملك ابتداء بدل ملكه ويده وهنا الواجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه المسبب فانه منوط بتفويته يدا معتبرة كما في غصب المدبر اذا قتله انسان في يد غاصبه
فادى الغاصب قيمته وهنا تحقق ذلك فانه فوت يدا معتبرة في حق التمكين بها من اسقاط ما عليه من الارسال ودفع وجوب الجزاء فهو مورطه في ذلك واذا
وجب الرجوع بنصف المهر على شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فالرجوع هنا اولى لان الشهود قرروا ما كان متوهم السقوط بعد تحقق الوجوب بسبب
باشرة الزوج باختياره والقاتل هنا هو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم سقوط الواجب به لما عرف من ان مجرد الاخذ سبب لوجوب الارسال
وانما يكون سببا للجزاء اذا اتصل به القتل وانما قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان الاخذ ليس علة العلة فان العلة القتل والاخذ ليس
علة للقتل ولا جزء علة ولا سببا بل القتل مستقل بسببية الجزاء الا ترى انه تجب الجزاء لو رماه من بعيد قبل ان ياخذه فالاخذ قد يكون شرطا
حسيا للقتل وقد لا يكون الا ان مباشرة الشرط في الاتلاف سبب للضمان كحفر البئر فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع بهذا التقرير يسقط
سؤال لان كيف يرجع لم يفوت يدا محترمة ولا ملكا وايضا الشيء اذا اخرج عن محلية الملك لا يضمن مستهلكه وان جنى من كان في يده فان قيل ما الفرق

فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف رحمه الله لا بأس بالرعي لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رحمه الله دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل **قال** الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر رحمه الله لما

بين هذا وبين المسلم اذا غصب خمر الذمي فاستهلكه مسلم آخر في يده يضمن الآخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك فالجواب ان الاتحاد غير متحقق وسقوط التقوم منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك هذا وقد اورد في النهاية كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تتخرج بالصوم وهو انما يرجع بضمان تحيبه فلا يجوز ان يرجع عليه باكثر مما لزمه واجاب بان مثل هذا التفاوت لا يمنع كالاب اذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر فضمن الابن اباه فانه لا يحبسه وللاب ان يحبسه من هلك في يده ولا فرق بين ضمان الحق به وضمان الثمن به فان كون السائمة تدخل تحت القضاء بخلاف كونه سائر الاموال لحق الله تعالى اذ كان له طالب معين يكون له المطالبة واذا لم يكن لا تتعين المطالبة وهذا قد يوهم ان له الرجوع وان كفر بغير المال وصرح في المنتقى بانه انما يرجع اذا كفر بالمال ونقل عن ابي عبد الله الجرجاني ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه واصل المسائل كلها ان تفويت الامن على الصيد يوجب الجزاء والامن يثبت باشياء باحرام الصائد ودخوله في ارض الحرم او دخول الصيد فيه وانه اذا تحقق التفويت لا يبرأ بالشكر فلهذا قلنا يجب الجزاء في ارسال الحلال الصيد في ارض الحل بعدما اخرجه من ارض الحرم بارسال المحرم اياه في جوف البلد لانه لم يصر بهذا الارسال ممتنعا ظاهرا ولذا لو اخذه انسان حلالا كره اكله **قوله** فعليه قيمته جعله جواب المسئلة ليفيد انه لا يدخل الصوم وحاصل وجوه المسئلة ان النابت في الحرم اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحد منهما فلا شيء عليه في الاول واما الثاني وهو ما ليس واحدا منهما اما ان يكون انبته الناس ولا والاول لا شيء فيه ايضا سواء كان من جنس ما يستنبت عادة اولا والثاني وهو ما لا انبته الناس بل ثبت بنفسه اما ان يكون من جنس ما ينبتونه اولا لا شيء في الاول والثاني هو الذي فيه الجزاء فما فيه جزاء وهو ما نبت بنفسه ليس من جنس ما ينبته الناس وهو لا منكسر ولا جاف ولا اذخر ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص واما ما انبتوه فبالتمسية بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلى فالخلى والشجر قدمناهما في حديث ابي هريرة والشوك في الصحيحين ايضا انه عليه السلام قال يوم الفتح ان هذه البلد حرمها الله الى ان قال لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها الحديث فالخلى الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على احد نوعيه دفعا للمعارضة واما الذي نبت من غير ان ينبته الناس وهو من جنس ما ينبتونه فلا ادري ما المخرج له غير ان المصنف نقل اخراج اهل الاجماع ما ينبته الناس بان انباتهم يقطع كمال النسبة الى الحرم فان صح ان يقال ان كونه من جنس ما ينبتونه ايضا يمنع كمال النسبة اليه لحق بما ينبتونه والا فيحتاج الى وجه آخر والله اعلم بذا وكما جاز الانتفاع به في الحرم جاز اخراجه ومن ذلك احجار ارض الحرم وحصاها الا انه يبالغ في ذلك فيحفر كثيرا يضر بالارض والدور فيمنع **قوله** والفرق ما نذكره اي الفرق بين نبات الحرم اذا ادى قيمته حيث يصح بيعه ويكره لانه ملكه بسبب محظور وبين الصيد حيث لا يصح بيعه وان ادى ضمانه ما سنذكره من قوله لان بيعه حيا تعرض للصيد الى آخر ما يجي **قوله** فعلى قاطعه قيمتان هذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة فلا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوائب عنده على ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله** ولنا ما روينا يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها اي لا يقطع خلاه واختلاه قطعه ولا يعضد شوكها والعضد قطع الشجر من حد ضرب فقد منع القطع مطلقا اعم من كونه بالمناجل او المشافر فالحق الرعي بالقطع ضرورة تندفع بحمل الحشيش من الحل ومشفر وكل شيء حرفه ومن ذلك شفرة السيف حده وشفير الخندق والنهر والبير حرفه ومشفر البعير شفته **قوله** بخلاف الكمأة لانها ليست من جنس النبات لانه اسم لما يظهر على وجه الارض والكمأة تخلق في باطنها لا يظهر منها شيء وايضا لا تنمو ولو قدر كونها نباتا كانت من الجاف **قوله** وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي

لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتأخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة

دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين فالجناية عليهما مجتمعين كالجناية عليهما منفردين او ورد فلم لم يتداخلا كحرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل محرم صيد الحرم اذ كان عليه جزاء واحد اجيب بان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب جزاءات كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم فاستتبعت اقوى الحرمتين الاخرى لان الاصل اذا اجتمع موجبان بحكم واحد اضافة الحكم الى اقواهما وجعل الآخر تبعا له كالعدم وهذا كالحافر مع الدافع والمجتاز للمقيم مع الجارح واحرام الحج مساو لاحرام العمرة فان جميع ما يحرم به يحرم بالآخر فلم يمكن الاستتباع فيجعل كل كأن ليس معه غيره كما لو جرح اثنان آخر فمات ويرد عليه ما ذكره المصنف في دفع ايجاب الشافعي البدنة على من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اشواط قياسا على وجوبها اذا جامع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انها سنة فمنع افتراضها فيجب الشاة اظهارا للتفاوت فاظهر التفاوت في الاجزية للتفاوت في المجني عليه فلو اتحد رتبة احرامي الحج والعمرة لم يصح ما ذكره اذا ظهر التفاوت جاز الاستتباع وان لم يبلغ الى درجة عدم الايجاب الا يرى ان حرمة الحرم موجبة بانفرادها كما موجبة الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من وجه آخر وهو وقع الاستتباع وعندي انه يرد ما كنا وجدنا وهو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فموجب الجزاء ان كان نفس انتهاك حرمة القتل وجب ان لا يتعدد لانه لا تعدد في الحرمة بل التعدد في السبب على ما حققناه في مسئلة قتل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام متعدد فيتعدد الجزاء وجب التعدد في قتل المحرم صيد الحرم لتعدد الجناية بتعدد المجني عليه هو الاحرام والحرم اذ لا شك ان منع قتل الصيد فيه لاثبات الله تعالى له حرمة وجعله حماه فالقتل فيه جناية على حرم الله تعالى وكون احدى الحرمتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرع سببا لاهدار الحرمة وجعلها تبعا بل الاصل ان كل حرمة تستتبع موجبها سواء ساوت غيرها اولا ومن المعلوم ان الوجوبات والتحريمات تتفاوت بالآكدية وقوة الثبوت ولم يسقطا اعتبار شيء منها خصوصا وهذه الكفارة ظهر من الشارع الاحتياط في اثباتها حيث ثبتت مع النسيان والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اسقاطها الا لموجب لا مرد له كثبوت الحاجة الى تكرير السبب كثيرا كما قلنا في تكرير آية السجدة التلاوة وليس ذلك بلازم او لا حاجة متحققة في تكثير القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب الحرج فيندفع بالتداخل لطفا ورحمة فيلزم التداخل والجواب بمنع الحصر لجواز كون الجزاء لادخال النقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرامين مدخل للنقص في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب بدنتان وفي سائر المحظورات دم واحد وتقدم ما فيه **قوله** لان المستحق عليه الخ وجه المذهب اقتصر عليه ولم يذكر وجه قول زفر لضعف كلامه في هذه المسئلة اما الصورة التي تجب فيها على القارن دمان بسبب المجاوزة فهي فيما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ثم لم يعد الى الحل محرما فليس كلاهما للمجاوزة بل الاول لها والثاني لترك الميقات للعمرة فانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل

قوله واذا اشترك محرمان الخ وجههما ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشتراك المحرمين وقتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم وتجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بضربة فلا شك في لزوم كل نصف الجزاء اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضرب كل منهما مختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا في المبسوط **قوله** فالبيع باطل لا شك في حقيقة البطلان ان باعه بعد الذبح لانه ميتة واما اذا كان حيا فلا شك فيه واذا كان هو المشتري

ومن أخرج ظبية من الحرم فولدت أولادًا فماتت هي وأولادها فعليه جزاؤهن لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقي مستحقًا للأمن شرعًا ولهذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري إلى الولد فإن أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لأن بعد أداء الجزاء لم تبق آمنة لأن وصول الخلف كوصول الأصل والله أعلم بالصواب

لأنه محرم العين في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر إضافة التحريم إلى العين فيكون ساقط التقوم في حقه كالخمر هذا هو المعنى الذي أراد المصنف بقوله لأنه منهي التعرض وإطلاق اسم النهي على التحريم إطلاق اسم السبب على المسبب إذا عرفت أن إضافة التحريم إلى العين تفيد منع سائر الانتفاعات والكل مندرج في مطلق التعرض وحاصله إخراج العين عن المحلية لسائر التصرفات فيكون تعليق التصرف بها عبثًا فيكون تعليقًا بعينه فيبطل وما ذكر من أنه إذا هلك بعد البيع في يد المشتري فعليهما جزاؤه لأنهما جنيا عليه صحيح إذا كان المتبايعان محرمين فإن كان البائع حلالًا والمشتري محرمًا فعلى المشتري الجزاء ويضمن المشتري للبائع لفساد البيع قال وعلى هذا إذا وهب محرم صيدًا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاؤه وضمانه لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حق الله تعالى محله إذا كان البائع والواهب حلالين أما البيع فظاهر كذمي باع خمرًا من مسلم فهلكت عنده يضمنها له فإن قلت بنيه على أنه إذا باع صيدًا محرمًا فهلك عنده يجب أن لا يضمن له لأنه لم يملكه بهذا الأخذ فلا يجب الضمان بخلاف ما إذا أخذه حلالًا ثم أحرم فباعه وأما الهبة فبعيد أن يكون الواهب بها كذا بالطريق الذي ذكرنا فيه نظر ولو تبايعا صيدًا في الحل ثم أحرما أو أحدهما ثم وجد المشتري به عيبًا رجع بالنقصان وليس له الرد وقدمنا أنه إذا أصاب المحرم صيودًا كثيرة على قصد التحلل والرفض للإحرام فعليه جزاء واحد لأنه قصد انقطاع الإحرام وإن أخطأ وإن لم يكن على وجه التحلل ورفض الإحرام فعليه لكل جزاؤه وعلى هذا سائر محظورات الإحرام **قوله** ومن أخرج ظبية من الحرم وهو حلال أو محرم **قوله** وهذه أي كونها مستحقة الأمن بالرد إلى المأمن صفة شرعية فالتأنيث باعتبار الخبر مثل زيد هي هديتك إليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف إليه لأنه هنا مما لا يصح حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه لفساد المعنى لأنه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم والحاصل أن صفة استحقاق الأمن شرعية كالرق والحرية فتسري إلى الولد عند حدوثه كسائر الصفات الشرعية فيتعين خطاب رد الولد مستمرًا وإذا تعلق خطاب الرد كان الإمساك تعرضًا له ممنوعًا فإذا اتصل الموت به ثبت الضمان بخلاف ولد المغصوب لأن سبب الضمان الغصب وهو إزالة اليد ولم توجد في حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى مات ضمنه أيضًا قالوا وهذا إذا لم يؤد ضمان الأم قبل الولادة فإن كان فعل لا يضمن الولد لأن الولد لا يسري إليه استحقاق الأمن بالرد إلى المأمن لانتفاء هذه الصفة عن الأم قبل وجوده حتى لو ذبح الأم والأولاد حل لأنه صيد الحل ولكنه يكره ذكره في الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشعر فضمانه عند موته على التفصيل المذكور والذي يقتضيه النظر أن التكفير أعني أداء الجزاء إن كان حال القدرة على إعادة أمنها بالرد إلى المأمن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض لها قائمة وإن كان حال العجز عنه بأن هربت في الحل عند ما أخرجها إليه فخرج به عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها إذا ماتت وله أن يصطادها وهذا لأن المتوجه قبل العجز عن تأمينها إنما هو خطاب الرد إلى المأمن ولا يزال متوجهًا ما كان قادرًا لأن سقوط الأمن إنما هو بفعل المأمور به ما لم يعجز ولم يوجد فإذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح هو بأن الأخذ ليس سببًا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع إلا إذا ماتت بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء لأنه الآن تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ندين به وأقول يكره اصطيادها إذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون أداء العجز شرطًا إجزاء الكفارة لا إذا اصطادها ليردها إلى الحرم **فروع** غصب حلال صيد حلال ثم أحرم الغاصب والصيد في يده لزمه إرساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل بل دفعه للمغصوب منه حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء

الأمن

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شئ لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في حقه الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة

وهذا الفرع يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل لو فعل تجب به الضمان فلو احرم المغصوب منه ثم دفعه اليه يجب على كل واحد منهما الجزاء الا ان يرسله قبل وصوله الى يده ولو كان المغصوب منه اصطاده وهو حلال وادخله الحرم يضمن الغاصب له على قول ابي حنيفة خلافا لهما ويلزم الجزاء رمي الحلال من الحرم صيدا في الحل كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم يقال احرم اذا دخل في ارض الحرم كما يقال اشام اذا دخل الشام وكما يقال احرم اذا دخل في حرمة الشئ فعمومه يفيده وكذا ارسال الكلب قدمناه في اول فصل الجنايات الحلال اذا رمى صيدا في الحل فاصابه في الحرم بان هرب الى الحرم فاصابه السهم فيه ان عليه الجزاء والذي صرح به في المبسوط انه لا يلزمه جزاؤه لكن لا يحل تناوله لانه في الرمي غير مرتكب للنهي تامل وهذه المسئلة هي المستثناة من اصل ابي حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه يعتبر في التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل بالذكوة تحصل وانما يكون ذلك عند الاصابة فاذا كان عندها الصيد صيد الحرم لم يحل وعلى هذا ارسال الكلب والله اعلم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام فصله عن الجنايات واخره لان المتبادر من اسم الجنايات في كتاب الحج ما يقع جناية على الاحرام وهي ما تكون مسبوقة به وهذه الجناية قبله ولا يتبادر ايضا ثم تحقيق ما تقع عليه هذه الجناية انما هو البيت والاحرام لا الميقات فانه لم يجب الاحرام منه الا لتعظيم غيره فالحاصل انه اوجب تعظيم البيت بالاحرام من المكان الذي عينه فاذا لم يحرم منه كان مخلا بتعظيمه على الوجه الذي اوجبه فيكون جناية على البيت ونقصانا في الاحرام لانه لما وجب عليه ان ينشئه من المكان الاقصى فلم يفعل فقد اوجده ناقصا **قوله فان رجع الى ذات عرق** ليس بقيد بل بناء على الظاهر من انه اذا تدارك بالرجوع فانما يرجع الى ميقاته الذي جاوزه والا فظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يرجع الى ميقاته او ميقات آخر من مواقيت الآفاقيين وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه يحاذي ميقاته او ابعد منه فكميقاته والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمناه ان كلا من المواقيت ميقات لاهله ولغير اهله بالنص مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل ان الآفاقي اذا وصل الى ميقات من مواقيت الآفاقيين فاما ان يكون بعده ميقات آخر في طريقه او لا فان كان جاز له مجاوزته الى الميقات الاخير وان لم يكن وجب عليه الاحرام منه كالميقات الاخير فان لم يحرم حتى جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر الى الميقات فلبى عنده سقط عنه دم المجاوزة اتفاقا وان لم يلب لا يسقط عند ابي حنيفة وعندهما يسقط وان لم يلب وعند زفر لا يسقط وان لبى فيه **قوله بخلاف الافاضة** فانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه اذا وقف نهارا امتداد الكون بها وقت الغروب ومدة الى الغروب على حسب اختلافهم على ما قدمناه فبالعود بعد الغروب لم يتدارك واحدا منهما اما ما نحن فيه فالواجب التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة الاحرام وهذا حاصل بالرجوع محرما اليه وعلى هذا الوجه لا تجب التلبية فيه الا ان ابا حنيفة الزم لسقوط الدم التلبية تحصيلا للصورة بالقدر الممكن وفي صورة انشاء الاحرام لا بد من التلبية او ما يقوم مقامها وكذا اذا اراد ان يحرم بخلاف ما اذا رجع محرما حتى جاوز الميقات فلبى ثم رجع ومر به ولم يلب يجوز لانه فرق الواجب عليه في تعظيم البيت **قوله ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف** ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لان السقوط بالرجوع باعتباره مبتدأ الاحرام عند الميقات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل اليه بعد وقوعه معتدا به فكان اعتباره ملزوما للفاسد وملزوم الفاسد فاسد وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف لما ذكرنا بعينه **قوله وهذا اذا اراد الحج او العمرة** ظاهره ان ما ذكرناه من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لا شئ عليه بعدم الاحرام وليس كذلك بل يجب

فان دخل البستاني لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو صاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر رحمه الله لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج

ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة و ذلك انه انما يريد بيان انما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا آخر من الحل فدخل الميقات فلا تجب عليه الاحرام منه لتعظيم مكان لان الاحرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا لنفس الميقات ولذا قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجته الخ ثم موجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك او لا ويطول تفصيل المنقولات في ذلك وقد صرح المصنف به في فصل المواقيت حيث قال ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما ولا حرج ممن يأتي بل ينبغي ان يعلم تقصد الحرم في كونه موجبا للاحرام كقصد مكة **قوله** فان دخل البستان اعلم ان عند ابي يوسف انه انما يجوز له المجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقيم بالبستان خمسة عشر يوما والا لم يجز بغير احرام لانه يبقى على حكم السفر الاول ولذا يقصر الصلاة والاول اوجه للمتأمل **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه حاصل الاحكام الكائنة هنا اربعة احدها انه لا يجوز للآفاقي دخول مكة بغير احرام ثانيها ان من دخلها بلا احرام يجب عليه اما حجة او عمرة قال في البدائع فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحول السنة ثالثها انه اذا خرج من عامه ذلك الى الميقات وحج حجة الاسلام سقط عما وجب عليه بالدخول مكة بلا احرام رابعها انه اذا خرج بعد مضي تلك السنة لا يسقط وقول المصنف حجة عليه اعم من كونها منذورة او حجة الاسلام وكذا اذا احرم بعمرة منذورة وقوله اجزاه من دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول دخله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا بغير احرام وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاه عن دخول الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية وفي المبسوط اذا دخل مكة بلا احرام فوجب عليه حجة او عمرة فاهل بها بعد سنة من وقت غير وقته وهو اقرب منه قال يجزيه ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو اهل منه اجزاه عما يلزمه من دخولها **قوله** اعتبارا بما لزمه بالنذر اي اعتبارا لما لزمه بالدخول بغير احرام بما لزمه بالنذر وفي المنذور لا يخرج عن عهدته الا ان ينويه عنه فكذا ما بالدخول لنا وهو وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته الخ معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محرما عند قصده دخول مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول مكة من حيث هو دخولها فاذا لم يفعل ودخل هو بلا احرام وجب قضاء حقها الذي لم يفعله وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه وقدم مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب احد النسكين فيما اذا دخلها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا باحدهما قلنا وجب عليه احدهما فاذا خرج الى الميقات فاحرم بما عليه فقد فعل ما عليه فيفعل فعل ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه بسبب آخر وصار كما اذا اتاها محرما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء آخر لحصول المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه لما لم يقض حقها في تلك السنة صار متقررا دينا عليه فصار مقصودا فاحتاج الى النية كما اذا نذر ان يعتكف هذا الرمضان فان اعتكف فيه جاز وان لم يعتكفه لا يجوز ان يعتكفه في رمضان الآتي لانه لما فات المنذور المعين تقرر الاعتكاف في الذمة دينا فلا يتادى الا بصوم مقصود ولعود شرطه اعني الصوم الى الكمال الاصلي فلا يتادى في ضمن صوم آخر ولقائل ان يقول لا فرق بين المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين مطلقا ففي اي وقت

وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر الجزاء بغيره من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات ومن خرج او اذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتأخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير مؤقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وله ان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه

فعن ذلك يقع اداء اذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها دينا يقتضى فمهما احرم من الميقات بنسك عليه ادى هذا الواجب ثم هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومين من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول او لا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا واحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته انه خرج عن عهدة ما عليه قوله وليس عليه دم لترك الوقت لان المراد بقوله وقضاها ان يكون القضاء باحرام من الميقات وهذا نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج ومضى ففاته فتحلل بعمرة وقضاه من الميقات او جاوز فاحرم بالحج فافسده وقضاه من الميقات لا دم عليه قوله هو يعتبر الجزاء بغيرها من المحظورات كالتطيب والحلق اذ لو تطيب او حلق في احرام نسك ثم افسده وقضاه وجتنب المحظورات في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات والاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت فينجبر به وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضيا حقه بالقضاء بخلاف ما ذكر لان الكف عن محظورات احرامه فيه لا ينعدم به فعل محظور في آخر قوله واذا خرج المكي يعني الى الحل يريد الحج لانه لو خرج الى الحل لحاجة فاحرم منه ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالآفاقي اذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم احرم منه هذا فاذا احرم المكي للعمرة من الحرم فعليه دم ان لم يعد الى ميقاته على ما عرف قوله لانه لما دخل مكة الخ ظاهر ما ذكرت في المناسك ان بدخوله مكة او الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم لعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل انتهى لم يقيد مسألة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يقيد به لانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي هذا وفي مجاوزة المرقوق مع مولاه بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر ثم بلغ واسلم فاحرم فلا شيء عليهما

باب اضافة الاحرام الى الاحرام قوله قال ابو حنيفة الخ حاصل وجوه ما اذا احرم المكي بعمرة فادخل عليها احرام حجة ثلاثة اما ان يدخل قبل ان يطوف فترتفض عمرته اتفاقا ولو فعل هذا الآفاقي كان قارنا على ما اسلفناه في باب القران او يدخله بعد ما طاف اكثر الاشواط فترتفض حجته اتفاقا فلو فعل هذا الآفاقي كان متمتعا ان كان الطواف في اشهر الحج على ما قدمناه او بعد ان طاف الاقل وهي الخلافية عنده يرفض الحج لما يلزم في رفض العمرة من ابطال العمل وعندهما العمرة لانها ادنى حالا اذ ليس من جنسها فرض بخلاف الحج واقل اعمالا وهو ظاهر وايسر قضاء لعدم توقيتها وقلة اعمالها ولو فعل هذا الآفاقي كان قارنا على ما قدمناه في صدر باب القران وكل من رفض نسكا فعليه دم لما روى ابو حنيفة عن عبد الملك بن عمير عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر في رفضها العمرة بدم ولو مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقد قدمنا ان القران داخل في مفهومه وسماه تمتعا باعتبار المعنى وهو نهي عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره ثم عليه دم لتمكن النقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه فيه فهو دم جبر فلا يتناول منه شيئا اما ان كان المضي عليهما بعد ان ادخل الحج على العمرة قبل الطواف للعمرة او بعد الطواف الاقل فظاهر لانه قارن وان كان بعد الاكثر في اشهر الحج فكذلك لانه متمتع وليس لاهل مكة تمتع ولا قران فلو كان طواف الاكثر منه للعمرة في غير اشهر الحج ففي المبسوط ان عليه الدم ايضا قال لانه احرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم قوله وله ادرج وجهين الثاني منهما دافع لما يتوهم مما اورده بعض الطلبة على الاول وهو انه لما كان الاكثر كالكل في اعتبار الشرع

وعليه دم بالرفض اجماعا لتحلله قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاؤها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى

لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى

لازمه ان الاقل ليس له حكم الوجود في اعتباره بل حكم العدم وهذا لانه ليس معنى الكل الا نفس الشيء فيلزم اعتبار الاول كالكل هو عدم اعتبار ذاك الشيء موجودا فكيف يعتبر احدهما منافيا لاعتبار هذا البعض عدما اذ لا يجزي به الا اذا كان في ضمن الكل اذ لا تصح العبادة ما لم تتم فصار مثل البعض كالعدم مثل شيء واذا لم يفعل منها شيئا ثم احرم بالحج يرفض العمرة فلذا لو فعل الاقل وجوابه منع كون الاقل اذا لم يعتبر تمام الشيء يعتبر عدما لجواز ان لا يعتبر عدما ولا كالكل بل يعتبر بمجرد وجوده عبادة معتدا بها سببا للثواب بنفسه ان كان البعض يصلح عبادة بالاستقلال وبواسطة اتمامه ان لم يصلح مع ايجاب الاتمام نحو هذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بمجرد وجوده اعتباره وتعليق خطاب الاتمام به وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رفض العمرة ابطال له فوجب اتمامه لنذكر تقسيما ضابطا لفروع الباب ثم ننتقل في كلام المصنف فنقول الجمع اما بين احرامي حجتين فصاعدا كعشرين او عمرتين كذلك او حجة وعمرة الاول اما ان يجمع بينهما معا او على التعاقب او على التراخي فاما بعد الحلق في الاول او قبله وفي هذا اما الى بقية الحج من تمامه او لا ففيهما اذا احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط فاذا لزماه عندهما ارتفضت احداهما باتفاقهما وثبت حكم الرفض واختلفا في وقت الرفض فعند ابي يوسف عقيب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية وثمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ودم عند ابي يوسف ره لارتفاض احدهما قبلها ومن الفروع لو جامع قبل ان يشرع او شرع على الخلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرفض فانه يرفض احداهما ويمضي في الاخرى ويقضي التي يمضي فيها حجة وعمرة مكان التي رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان واحصر فدمان هذا عند ابي حنيفة ره وعند ابي يوسف دم سوى دم الرفض واذا تراخى فان حل بعد الحلق في الاول لزمته الثانية ولا يلزمه رفض شيء ولا دم عليه ثم يتم افعال الاولى ويستمر محرما الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحلق ولا فوات لزمته ثم ان وقف يوم عرفة او ليلة المزدلفة رفضها وعليه دم الرفض وحجة وعمرة مكانها ويمضي فيها وهذا قولهما اما عند محمد فاحرامه باطل وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها كان مؤديا حجتين في سنة واحدة وكذا في ليلة المزدلفة لو لم يرفضها وعاد الى عرفات فوقف يصير مؤديا حجتين في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا لان وقت الوقوف فات فلا يكون باستدامة الاحرام مؤديا حجتين في سنة فيتم اعمال الحجة الاولى ويقيم محرما ثم ان حلق في الاولى لزمه دم الجناية على احرام الثانية اتفاقا وان لم يحلق فاستمر حتى حل من قابل لزمه دم لتاخير الحلق عنده خلافا لهما وهل يلزم دم آخر للجمع قيل فيه روايتان وقيل ليس الا رواية الوجوب هو الاوجه وان احرم بالثانية بعدما فاته الحج وجب رفضها ودم وقضاؤها وقضاء عمرة لانه فائت الحج وان تحلل بافعال عمرة وهو محرم بالحج فيصير جامعا بين احرامي حجتين فيرفض الثانية واما الثاني فهو الجمع بعمرتين ففي المعية والتعاقب اعني بلا فصل عمل ما في الحجتين والخلاف فيما يلزم ووقت الرفض كذا الزم فيهما اذا طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض والقضاء وكذا اذا لم يشرع من السعي فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع وهذه تؤيد رواية لزومه في الجمع بين الحجتين على الوجه الذي ذكرناه فان حلق للاولى لزمه دم للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه ان يمضي فيها ويرفض الثانية فكذا بعد فسادها وان نوى رفض الاولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة او اقل ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حيث اخذ في الطواف لما اسلفناه

فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن احرم بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة

فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فيصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي

تعين اهل لعمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية واما الثالثة وهي حجة وعمرة فاما ان يجمع بينهما المكي ومن بمعناه كاهل المواقيت ومن دونهم او الآفاقي وان كان الاول فقد نص في الكافي للحاكم انه لا يفرق بينهما ولا يضيف العمرة الى الحج ولا الحج الى العمرة فان قرن بينهما رفض العمرة ومضى في الحج وكذا اهل المواقيت ومن دونهم الى مكة قال وكذلك ان احرم المكي اولا بالعمرة ومن وقتها ثم احرم بالحج رفض عمرته فان مضى عليهما حتى يقضيهما اجزأه وعليه دم لجمعه بينهما ولو طاف للعمرة شوطا او شوطين او ثلاثة ثم احرم بالحج رفض الحج في قول ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة وان كان طاف اربعة اشواط ثم اهل بالحج قال هذا يفرغ مما بقي من عمرته ويرفض حجته وعليه دم لانه اهل بالحج قبل ان يحل من العمرة وهو مكي ولا ينبغي لاهل مكة ان يجمعوا بينهما ولو كان كوفيا لم يكن عليه هذا الدم انتهى ولفظه اظهر في عدم رفض الحج منه في عدم الرفض وصرح بذلك صاحب المبسوط شمس الائمة فقال لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فكانه احرم به بعد التحلل من العمرة واختار صاحب الهداية قولهما انه يرفض الحج ان تعذر رفض العمرة ولو كان المكي اهل اولا بالحج ثم بالعمرة فطاف لها وسعى وفرغ منها اجزأه وعليه دم لانه اهل بها قبل ان يفرغ من حجته اذا خرج المكي الى الكوفة لحاجته فاعتمر وحج من عامه لم يكن متمتعا وان قرن من الكوفة كان قارنا الا يرى ان كوفيا لو قرن فطاف للعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى اهله ثم وافى فحج قارنا ولم يبطل عنه دم القران برجوعه الى اهله كما يبطل عنه دم المتعة انتهى وحاصله ان عدم الالمام بالاهل شرط التمتع المشروع دون القران على ما اسلفنا نقله وقررناه بالبحث في باب التمتع من ان النص يقتضي اشتراط عدم الالمام للقران كالمتعة وان كان الثاني وهو الآفاقي فان جمع بينهما او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط او لم يطف شيئا فهو قارن عليه دم شكر وهل يشترط في كون الجامع على احد هذه الوجوه قارنا ان يؤدي طواف عمرته او اكثره في اشهر الحج تقدم ما نقلناه من عدم اشتراط ذلك وتقدم منا ايراده عليه وان ادخل بعد اربعة فان كان فعلها في اشهر الحج من غير المام صحيح على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع ان حج من عامه والا فمفرد بهما وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج فان كان قبل ان يطوف شيئا من طواف القدوم فهو قارن مسيء وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع فيه ولو قليلا فهو اكثر اساءة وعليه دم اختلف فيه فعند صاحب الهداية وفخر الاسلام انه دم جبر فلا يأكل منه وعند شمس الائمة دم شكر وقولهم رفض العمرة في هذه الصورة مستحب يؤنس به في انه دم شكر وكذا ان اهل بالعمرة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب رفضها وان كان قبل الحلق اتفاقا والدم والقضاء وان كان بعده اختلف فيه والاصح وجوب الرفض ولو لم يرفض في الصورتين اجزأه ويجب عليه دم للمضي وكذا ان احرم بها بعد ما فاته الحج قبل ان يتحلل بافعال العمرة يجب رفض العمرة وكل شيء رفضه يلزمه لرفضه دم وقضاؤه فان كان عمرة لم يلزمه في قضائها سوى عمرة وان كان حجة فحجة وعمرة اما الحجة فللقضاء واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج وهو يتحلل بها ثم يقضي الحج شرعا وكذا قلنا لو احرم بالحجة في سنته لا عمرة عليه والله سبحانه اعلم ولنرجع لتحليل كلام المصنف قوله فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق ولم يذكر محمد ما في الجمع بين الحجتين في الجامع الصغير فذكره في الجمع بين العمرتين واوجبه في المناسك من المبسوط فجعل بعض المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق وسكوته في الجامع ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر في الفرق من انه في الحجتين لا يصير جامعا فعلا لانه لا يؤدي افعال الاخرى الا في سنة اخرى بخلاف العمرة فانه يؤدي الثانية في هذه السنة فيصير جامعا فعلا لا يتم لان كونه بحيث يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا قوله وقد ذكرناه يعني في باب القران قوله والمراد بهذا الطواف يعني في قوله فان طاف للحج قوله دم كفارة وجبر هو الصحيح فلا فرق في وجوب الدم بين الصورة الاولى والثانية غير ان الدم في الاول دم القران للشكر اتفاقا وفي الثانية مختلف فيه

قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها [illegible]
احرامه احرام العمرة على ما ياتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين [illegible]
وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها [illegible]

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون [illegible]
شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان آية الاحصار وردت [illegible]
اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من [illegible]

ومختار الصدر وفخر الاسلام انه دم جبر بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه لتقديم طواف القدوم واختار شمس الائمة [illegible]
شكر وان كان هو اكثر اساءة من الاول فان هذا الطواف لما لم يكن ركنا ولا واجبا امكنه بناء افعال العمرة فيصير بانيا افعال العمرة على [illegible]
ولا نسلم بناءه من وجه بسبب تقديم بعض السنن ولو سلم منعنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجناية الموجبة للدم وتوضيحه
طواف القدوم ليس من افعال الحج اصلا ولا من سنن نفس عبادة الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا
بطواف آخر من مشروعات الوقت حتى لو لم يدخل المحرم بالحج مكة الى يوم النحر بعد الوقوف سقط استنانه بفعل طواف الافاضة وكذا
لا يسن في حقه لاغناء طواف العمرة عنه كما تسقط الركعتان باقامة الفريضة عند الدخول لحصول التحية تعظيما في ضمن الفرض ولو كان معتبرا سنة
نفس العبادة تابعا لها لم تسقط بحال كما لم تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان ظهر في الدفع لا نسخ لا يكون تقدمه موجبا بناء العمرة من ذلك الوجه ايضا
وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات وليتلزم طواف القدوم لا يسن للقارن لانه يبدا
بطواف العمرة اذا دخل فيحصل المقصود في ضمنه فان قيل قد ذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على انه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرت من المعنى
قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيما اذا لم يدخل مكة الا بعد الوقوف يوم النحر فالحاصل ان احد الامرين لازم فالحق ان دلالة الآثار على استنان طوافين
للقارن لا يلزمه كون احدهما للقدوم فادعى انه طواف القدوم ادعاء امر زائد على مقتضى الدليل واعتقادي ان استنانه لايقاع سعي الحج
فان السعي لم يشرع الا مرتبا على طواف ومعلوم انه رخص في تقدم السعي على يوم النحر وكان الثابت في الآثار بيان طريق تقدم سعي الحج للقارن
وعن هذا قلنا في المتمتع اذا احرم بالحج بعد الفراغ من العمرة وان يطوف طوافا يتنفل به ثم يسعى بعده للحج وليس هو طواف القدوم ثم يقتضي
ان القارن لو لم يرد تقديم السعي لا يسن في حقه طواف آخر ولا يلزم من التزامه محال وغاية ما يلزم اذا ول دليل على استنان طوافين مطلقا اعني غير مقيد
بقصد تقديم السعي كون تقديم السعي سنة للقارن ولا ضرر في التزامه قوله قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا اي على وجوب الرفض وامكان بعد الحلق وجهه
بعض المتاخرين لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب

باب الاحصار هو من العوارض النادرة وكذا الفوات فاخرهما ثم الاحصار وقع له عليه السلام فقدم بيانه على الفوات والاحصار
يتحقق عندنا بالعدو وغيره كالمرض وهلاك النفقة وموت محرم المراة او زوجها في الطريق وفي التجنيس في سرقة النفقة ان قدر على المشي
فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا اكد من المنع بسبب العدو
وقال الشافعي لا احصار الا بالعدو قوله لان التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة من سبب المانع وبالاحلال ينجو من العدو لا المرض ولا يخفى انه
يرد على هذا بادي النظر ان يقال ان قلت لم يشرع الا للنجاة من سبب منعنا الحصر وان اردت انه من اسباب شرعيته لم يفد نفي شرعيته
في محل النزاع فلذا جعل بعضهم هذا الوجه مبنيا على الاستدلال بالآية لكن الآية وردت لبيان حكم احصاره عليه السلام واصحابه وكان بالعدو
وقال في سياق الآية فاذا امنتم فعلم ان شرعية الاحلال في العدو كان لتحصيل الامن منه وبالاحلال لا ينجو من المرض ولا يكون الاحصار بالمرض
في معناه فلا يكون النص الوارد في العدو واردا في المرض فلا يلحق به دلالة ولا قياسا لان شرعية التحلل قبل اداء الافعال بعد الشروع في الاحرام
على خلاف القياس فلا يقاس عليه قوله فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو وافاد هذا ان مراده بقوله وردت في الاحصار بالمرض باجماع

والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

اهل اللغة ان اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الكائن بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان معناها ذلك لا تنافي
وهذا لان ذلك نقل عن الفراء والكسائي والاخفش وابي عبيدة وابن السكيت والقتبي وغيرهم وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة ثم
المقابلة في نقله قولهم الاحصار بالمرض والحصر بالعدو ظاهر في ان الاحصار خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو ويحتمل ان يراد كون المنع بالمرض
جماعة تاتي عليها الاحصار فان اريد الاول فدليله كون الآية لبيان حكم الحادثة التي وقعت للرسول واصحابه صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم فاحتاج
الى جواب صاحب الاسرار وحاصله كون النص الوارد لبيان حكم حادثة قد ينتظمها لفظا وقد ينتظم غيرها مما يعرف به حكمها دلالة وهذه الآية كذلك اذ اعلم
منها حكم منع العدو بطريق اولى لان منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلافه في المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والخدم فاذا اجاز التحلل مع هذا فمع ذلك
اولى الا انه مناف لما ذكره المصنف من الوجه المعقول وهو قوله ولان التحلل انما شرع لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والصبر عليه مع المرض
اعظم فانه يفيد ان حكم التحلل مع المرض اولى منه مع العدو فلا يكون النص عليه مع المرض نصا عليه مع العدو بطريق الدلالة ولا تندفع المنافاة بقولنا
لان هذا مذكور بطريق التنزل في معنى الآية اي لو سلمنا انها في الاحصار بالعدو فيثبت في المرض بطريق اولى الا انا لم نذكره على تقدير التسليم
حقيقة وعلى تقديره يلزم ما ذكرناه والاولى ارادة الاول وهو محمل قول اهل اللغة الاحصار بالمرض لقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
والمراد منعهم الاشتغال بالجهاد وهو امر راجع الى العدو او المراد اهل الصفة منعهم تعلم القرآن او شدة الحاجة والجهل عن الضرب في الارض للتكسب وقال
ابن ميادة وما هجر ليلى ان يكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول ليس هو بالمرض وفي الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر
من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للشخص الحصور وللملك الحصير هذا هو الاكثر في كلامهم انتهى وفي نهاية
ابن الاثير يقال احصره المرض او السلطان اذا منعه من مقصده فهو محصر وحصره اذا حبسه فهو محصور والمعارضة مع ذلك بين جواب الشيخين قائمة
والاقرب ترجيح كلام المصنف لان الظاهر كون الآية تنتظم الحادثة لفظا ولو عمومها وعلى التقادير انتفى نفي الشافعي الحاق المرض بالعدو وقصر افادة الآية ينتظم
على شرعيته للنجاة من العدو ثم وجدناه واقعا في الحديث روى الحجاج بن عمرو الانصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فعليه الحج من
قابل فذكرت ذلك لابن عباس وابي هريرة فقالا صدق رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار ثنا فهد ثنا علي بن معبد بن شداد العبدي
صاحب محمد بن الحسن ثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لدغ صاحب لنا وهو محرم بعمرة فذكرناه لابن مسعود فقال يبعث بهدي
ويواعد اصحابه موعدا فاذا نحر عنه حل وبه الى جرير عن الاعمش عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله ثم عليه عمرة بعد ذلك
وهذا يفيد ان شرعيته لدفع اذى امتداد الاحرام مع الحابس عن الاعمال وقد يقال حديث من كسر غير مصرح بجواز الاحلال فيجوز كون المراد انه اذا
حبس بذلك حتى فاته الحج عليه الحج من قابل واذا قامت الدلالة على ان شرعيته بالحابس مطلقا استفيد جوازه لمن سرقت نفقته ولا يقدر على المشي الا ان قدر
كذا عن ابي يوسف ولا يبعد ان لا يجب المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كالفقير اذا شرع في الحج والمرأة اذا مات محرمها في الطريق او زوجها في
غير محل اقامة ولا قريب منه وبينها وبين مكة اكثر من ثلاثة ايام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي ضل الطريق فهو محصر الا انه بزوال
احصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه يذهب المانع اذ يمكنه الذهاب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يحج ان
زال الاحصار قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار حتى فاته الحج هذا اذا حل في الحل اما ان حل في ارض الحرم فعلى قول من ثبت الاحصار

ويواعد من يبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم يتحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته وتجزيه الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة رحمه الله انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة

في الحرم اذا لم يجد احدا من الناس الى ان يذبح ان كان معه الهدي فيحل كما ذكره والذي يظهر من تعليل منع الاحصار في الحرم تخصيصه بالعدو اما ان تحصر فيه بغيره فالظاهر تحققه على قول الكل والله اعلم واحكم قوله ويواعد الاحتياج الى المواعدة على قول ابي حنيفة انه يجوز ذبح هدي الاحصار قبل يوم النحر اما على قولهما فلا حاجة لانهما عينا يوم النحر وقبله وقوله ثم تحلل يفيد انه لا يحل قبله حتى لو ظن المحصر ان الهدي قد ذبح في يوم المواعدة ففعل من محظورات الاحرام ثم ظهر عدم الذبح اذ ذاك كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح في الحل على ظن انه ذبح في الحرم ولو اكل منه الذي معه بعض قيمته يتصدق بها على المحصر ان كان غنيا قوله واليه يرجع ضمير اليه التوقيت بالحرم المفهوم من قوله يذبح في الحرم مع قوله والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان هو الآية وهي قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اما في الاحصار بخصوصه لانه نزل فيه وفي غيره او هو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص فيتناول منع الحلق قبل الاعمال في الاحصار وبعدها في غيره الى ان يبلغ الهدي محله وبين محله بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وعنهما قلنا اذا لم يجد المحصر الهدي يبقى محرما حتى يجده فيتحلل به او يتحلل بالطواف والسعي ان لم يجده حتى فاته الحج فان استمر لا يقدر على الوصول الى مكة ولا الى الهدي يبقى محرما ابدا هذا هو المذهب المعروف ولو سرق الهدي بعد ذبحه لا شيء عليه فان لم يسرق تصدق به وعن ابي يوسف في المحصر ان لم يجد هديا قوم الهدي طعاما وتصدق به على كل مسكين نصف صاع او يصوم مكان كل مسكين يوما فيتحلل به رواه عن عطاء قال في الامالي وهذا احب الي قلنا قياس يخالف النص في عين المقيس فلا يقبل وقال التمرتاشي ان لم يجد بقي محرما وقيل يصوم عشرة ايام ثم يتحلل وقيل ثلاثة ايام وقيل بازاء كل نصف صاع يوما ومن احصر فوصل الى مكة لم يبق محصرا على قول الامام على ما سياتي كان لم يقدر على الاعمال صبر حتى يفوته الحج فيتحلل باعمال العمرة وقد ذكرنا انه يجب ان يكون هذا في الاحصار بالعدو ولذا قيل لو قدم قارن فطاف لعمرته وحجته ثم خرج الى بعض الآفاق قبل الوقوف فاحصر فانه يبعث بهدي فيحل به ويقضي حجة وعمرة لحجته ولا عمرة عليه لعمرته مع انه طاف وسعى لحجته ولا يحل بذلك لان ذلك انما يجب بعد الفوات ولو احصر عبد احرم بغير اذن مولاه بعث المولى الهدي ندبا ولو كان احرم باذنه اختلفت الرواية في وجوب بعث المولى وعدمه بل يجب على العبد بعد العتق قوله قلنا ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته لم يذكر في كلام الشافعي انه اعتبر نهاية التخفيف لكن دعواه القائلة التوقيت يبطل التخفيف وحاصل الجواب ان يقال ان قلت ان الشرعي نهاية التخفيف منعناه او اصله فبالتوقيت لا ينتفي اصل التخفيف بالكلية لتيسر من يرسل معه الهدي عادة من المسافرين واما الاستيضاح على كون المراعى اصل التخفيف بانه لو لم يجد هديا يبقى محرما ابدا فلا يرد عليه لان الشافعي لا يقول به بل اذا لم يجد عنده قومت شاة دراهم وطعاما فيصوم عن كل مد من قيمتها يوما وفي قول عشرة ايام كما في العجز عن هدي المتعة عنده والجواب ما تقدم فالمعول عليه الترديد الذي ذكرناه قوله اشارة الى انه ليس عليه الحلق والتقصير الاقبال ثم احلق ونحوه فلما عدل الى المعنى الاعم استفدنا عدم تعيين الحلق وقوله هو قول ابي حنيفة ومحمد اطلقه عنهما وفي الكافي انما لا يحلق اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان حلقه عليه السلام في الحرم لان بعض الحديبية من الحرم على ما قدمه المصنف ولما لم ينقل المصنف في جواب ابي يوسف عن حلقه عليه السلام انه كان في الحرم بل ان حلقه كان ليعرف بتشديد الراء وتخفيفها مبنيا للمفعول استحكام عزيمتهم على الانصراف ليعرف المشركون ذلك فلا يشتغلون بامر الحرب كان ظاهرا في اعتقاده اطلاق الجواب فلا يجب عندهما الحلق سواء احصر في الحل او الحرم قوله لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة اي ليس غير قال عليه السلام فلا احل حتى احل منهما جميعا في الصحيح قوله وربما يعتبرانه الخ اما اعتبارهما اياه بالحلق فيجاب مع انه محلل وهو الرامي فانهما

هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولأن الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما أنه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والإحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لأنها لا تتوقت ولنا أن النبي عليه السلام وأصحابه رضي الله عنهم أحصروا بالحديبية وكانوا عماراً ولأن شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في إحرام العمرة وإذا تحقق الإحصار فعليه القضاء إذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان أما الحج وإحداهما فلما بينا والثانية لأنه خرج منها بعد صحة الشروع فإن بعث القارن هدياً وواعدهم أن يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الإحصار

لا يقال إن توقت الحلق في الحرم بل من حيث الثنية والملحق ههنا عندهما اللزوم والإلزامي لا يفيد في المطلوب لأنه لو اعترف الخصم بالخطأ في أحدهما فقال اعترفت بخطائي في أحد الأمرين عينهما توقيت الذبح بالزمان أو توقيت الحلق به لم يلزم خطاؤه في محل النزاع عيناً وأما اعتبارهما بهدي المتعة والقران فيجامع أنه هدي تعليق القربة فيه بنفس الإراقة فهو معارض بالقياس على سائر دماء الكفارات وهذا أولى لأن الجامع في قياسهما إنما أثره في توقيته بالمكان بسبب أنه اسم إضافي إذ معناه ما يهدى إلى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق والنص هو قوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق وتوقيته بالزمان ليس معلولاً لكونه هدياً بل اتفق معه اتفاقاً فإنما حكماً شرعياً لم يظهر تأثيره فيه فكان وصفاً طردياً في حق هذا الحكم فلا يعلل به بخلاف دماء الكفارات فإن الكفارة مؤثرة في ستر الجناية وهو كذلك فإنه يمنع التأثيم في مباشرة محظور الإحرام كما أن ذلك يرفعه ومعنى ستر الجناية مؤثر في عدم التأخير ما أمكن لا أنه جوازه قبل يوم النحر وهو المطلوب مع أن قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي مطلق فلا ينسخ فإطلاقه بما ذكراه لو صح **قوله** كذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وذكره الرازي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ثم ذكر وجهه من القياس وهو على فائت الحج وقد يورد عليه أن وجوب العمرة على فائت الحج إنما هو للتحلل بها والمحصر تحلل بالهدي فكان كالعمرة فعليه الجواب أن الهدي لتعجيل الإحلال قبل الإتمام وهذا لأنه قد تحقق من الشرع أنه متى صح الشروع في الإحرام انعقد لازماً ولا يخرج عنه إلا بأداء الأفعال المحلل حج أو عمرة حتى أنه إذا فاته ما أحرم به من الحج لم يسوغ خروجه إلا بأفعال هي أفعال عمرة وإذا أحرم بالحج ينوي الفرض ثم ظهر له أنه كان أداه لزمه المضي فيه بخلاف الصلاة والصوم حيث لا يلزم بالشروع فيه مظنون الوجوب إذا أفسده ووجب المضي في الفاسد ولا يخرج عن عهدته إلا بالأفعال بخلاف سائر العبادات فإذا صح شروع المحصر لا يتحلل بمقتضى ما ذكرنا إلا بأفعال عمرة كفائت الحج فإنه عجز عن الإتمام بعد الشروع فإذا لم يفعل وجب أن يحكم بوجوب قضائها نهاراً وإلى ما عهد من أمر الحج في الشرع وأن الدم وجب لتعجيل الإحلال قبل الأفعال وهو لا ينفي بقاء ذلك الواجب عن هذا قلنا لو لم يحل حتى تحقق بوصف الفوات تحلل بالأفعال بلا دم ولا عمرة في القضاء ثم ما ذكرناه من وجوب الحج والعمرة في القضاء من المحصر هو فيما إذا قضاها من قابل فلو قضى الحجة من عامه لا تجب معها عمرة لأنه لا يكون كفائت الحج كذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعنه لا يحتاج إلى نية التعيين أي قضاها في تلك السنة ذكره محمد في الأصل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه عليه حجة وعمرة في الوجهين وعليه نية القضاء وهو قول زفر وعلى هذا الاختلاف والتفصيل ما إذا أحرمت المرأة بحجة تطوع فمنعها زوجها وحللها ثم أذن لها بالإحرام فأحرمت من عامها أو تحولت السنة وإذا قضاهما من قابل إن شاء قرن بهما وإن شاء أفردهما واعلم أن نية القضاء إنما تلزم إذا تحولت السنة اتفاقاً فيما إذا كان الإحصار عن حج نفل أما إذا كان عن حجة الإسلام فلا لأنها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينوي حجة الإسلام في قابل **قوله** لأنها لا تتوقت فلا يتحقق خوف الفوات قلنا خوف الفوات ليس هو المبيح للتحلل وإلا لم يجز التحلل لأنه إذا فاته الحج يتحلل بأفعال العمرة وذلك لا يفوت فعلم أن التحلل إنما أبيح لما قدمناه من ضرر امتداد الإحرام مع ظهور عجزه عن الأداء ومن فروع الإحصار بالعمرة رجل أهل بنسك مبهم فأحصر قبل التعيين فعليه أن يبعث بهدي واحد ويقضي عمرة استحساناً وفي القياس حجة وعمرة لأن إحرامه إن كان للحج لزماه وإن كان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير هي التي في ذمته وفيه نظر ولأنه كان متمكناً من الخروج عن هذا الإحرام بأداء عمرة فكذا بعده وعن هذا أيضاً قلنا لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضي في أفعال العمرة وقضاؤها بخلاف ما لو كان عين نسكاً فنسيه ثم أحصر لأن هناك تيقنا عدم نية الحج وهنا جاز كون المنوي كان الحج فيحل بهدي وعليه حجة وعمرة لهذا الاحتياط ولو أحرم بشيئين ونسي الباقي بحاله فأحصر بعث هديين ويقضي حجة وعمرتين استحساناً وكان قدمنا هذه **قوله** وعلى القارن حجة وعمرتان يقضيهما بقران أو إفراد وهذا إذا لم يقض في سنة الإحصار فأما إن زال الإحصار بعد التحلل بالذبح والوقت يسع لتجديد الإحرام والأداء فيفعل فإنما عليه عمرة القران على ما هو رواية الأصل **قوله** فإن بعث القارن هدياً الصواب المحرم مكان القارن وهذا غلط ظاهر

فإن كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه أن يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو أداء الأفعال وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك لأنه فائت الحج وإن كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف وإذا أدرك هديه صنع به ما شاء لأنه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وإن كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الأصل وإن كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لأن دم الإحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وإنما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله أنه قدر على الأصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي ووجه الاستحسان أنا لو ألزمناه التوجه لضاع ماله لأن المبعوث على يديه الهدي يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار إن شاء صبر في ذلك المكان أو في غيره ليذبح عنه فيتحلل وإن شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالإحرام وهو أفضل لأنه أقرب إلى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم أحصر لا يكون محصرا لوقوع الأمن عن الفوات ومن أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لأنه تعذر عليه الإتمام فصار كما إذا أحصر في الحل وإن قدر على أحدهما فليس بمحصر أما على الطواف فلأن فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسألة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله والصحيح ما أعلمتك من التفصيل

في النسخ أما أولا فلأن هذا الحكم لا يخص القارن فلا حاجة إلى بنائه معلقا على خصوص القارن وأما ثانيا فلأن القارن إنما يبعث بدمين **قوله** فإن كان لا يدرك الخ حاصل وجوه المسألة إذا زال الإحصار بعد البعث فإما أن يكون بحيث يدرك الهدي والحج أو لا يدركهما أو يدرك الحج فقط أو الهدي فقط وهذا التقسيم على قول أبي حنيفة كما ذكر المصنف وذكر أحكام الأقسام وهي ظاهرة **قوله** وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك لكن في هذا فائدة وهي أن لا يلزمه عمرة في القضاء فإن قيل إذا كان المحصر قارنا ينبغي أن يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لأنه قادر عليها قلنا لا يقدر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو كونه على وجه يترتب عليها الحج أو بفوات الحج يفوت ذلك **قوله** لزمه التوجه ليس له أن يتحلل بالهدي لأن ذلك كان للعجز عن إدراك الحج وقد قدر عليه فلا يجوز الخلف مع القدرة على الأصل **قوله** وهو قول زفر هو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله **قوله** ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه وكذا على ماله فإنا رأينا الشرع في كثير من المواضع أنزل المال كالنفس حتى أباح القتال دونه والقتل كالنفس وفي البدائع لأنه إذا كان لا يقدر على إدراك الهدي صار كأن الإحصار زال عنه بالذبح فيحل ولأن الهدي قد مضى في سبيله بدليل أنه لا يجب الضمان على المبعوث معه بالذبح فصار كأنه قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه انتهى ولا يثلج الخاطر شيء من ذلك والأفضل أن يتوجه لأن فيه الإتيان بما التزمه كما التزم **قوله** ومن أحصر بعد الوقوف بعرفة لا يكون محصرا لوقوع الأمن من الفوات بتحقق الفعل فلا يرد المنتقض بالعمرة فإن الأمن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الإحصار بها لأن المراد هنا أنه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات وسقط به الفرض أو انضم إليه الطواف في أي وقت اتفق من عمرة بخلاف عدم الفوات في العمرة فلم يصدق عليه معنى الإحصار عن الحج فإن معناه المنع عن أفعاله وهنا قد فعل ما له حكم الكل فلم يلزم امتداد الإحرام الموجب للحرج لأنه متمكن من الإحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء ثم إن حلق في غير الحرم لزمه دم والحاصل أنه لم يتحقق العذر المجوز للإحلال على ذلك الوجه لتمكنه منه على سنن المشروع الأصلي غير أنه يبقى المنع في يسير وهو النساء يزول بالطواف لا يعجز المحصر عن ساعة من ليل أو نهار يجد بها فرصة قدر الطواف مختفيا في زمان قدر شهر والمنع من النساء في هذا المقدار لا يستلزم حرجا يبيح الإحلال مطلقا بغير الطريق الأصلي أعني الطواف بخلاف الإحصار بالعمرة وهو محرم بها هذا وإذا تحقق الإحصار بعد مجرد الوقوف كان عليه دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم للرمي ودمان لتأخير الحلق عن المكان وتأخير الطواف عند أبي حنيفة رحمه الله إن أخرهما ودم آخر إن حلق في الحل واختلف هل له ذلك أم لا قيل ليس له أن يحلق في مكانه في غير الحرم ولو أخره حتى يحلق في الحرم تأخر عن ما له وتأخيره عن الزمان أهون من في غير المكان وقيل له إذ ربما لو أخره ليحلق في الحرم يمتد الإحصار فيحتاج إلى الحلق في الحل فيفوت المكان والزمان **قوله** وقد قيل في هذه المسألة خلاف وهو ما ذكر علي بن الجعد عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن المحرم يحصر بالحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم حصر بالحديبية وهي من الحرم فقال إن مكة كانت يومئذ دار الحرب أما اليوم فهي دار الإسلام لا يتحقق الإحصار فيها قال أبو يوسف أما أنا فأقول إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والأصح أن التفصيل المذكور قول الكل وفيه أن الحديبية من الحرم وهو خلاف ما ذكره البخاري أنها من الحل وما ذكره وغيره من مشايخنا أن بعضها من الحرم ولو صحت هذه الرواية فلا خلاف في المعنى إذ الاختلاف تعليل أبي حنيفة رحمه الله بملاحظة أيضا شيخ ما ذكرنا من حل منعه الإحصار بالحرم على اليس بالعذر إذ لا يخفى إمكان تحقق العجز عن الذهاب إلى مكة بشدة المرض في بعض الصور مع تحقق الافتقار بتمام الإحرام مع المرض والله سبحانه أعلم تقسيم المتحلل قبل أعمال ما أحرم به إما محصر أو فائت الحج أو غيرهما وتحلل الأول في الحال بالدم والثاني بأفعال العمرة والثالث بلا شيء يتقدمه وهو كل من منع من المضي شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد الممنوعين لحق الزوج والمولى إذا أحرما بغير إذن فإن للزوج والمولى أن يحللهما في الحال ثم على المرأة أن تبعث بهدي يذبح عنها في الحرم وعلى العبد إذا أعتق هدي الإحصار وعليهما معا قضاء حجة وعمرة وسنذكر تمامه إن شاء الله تعالى في المسائل المنثورة

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له

باب الفوات **قوله** لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الطبراني من حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فحديث ابن عمر فيه رحمة بن مصعب قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي في الكامل وضعفه بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس فيه يحيى بن عيسى النهشلي ضعفه ابن حبان واسند تضعيفه عن ابن معين وقال صاحب التنقيح روى له مسلم واعلم ان الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا نعلم فيها خلافا ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور جميع ما له من الحكم عليه وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره **قوله** كما في الاحرام المبهم بان لا يزيد في النية على مجرد الاحرام ثم يلبي فانه لا يخرج عنه الا باداء احد النسكين وله ان يعين ما شاء ما لم يشرع في الطواف فاذا شرع قبل التعيين تعينت العمرة ولذا قلنا لو لم يعين حتى طاف اقل الاشواط ثم احرم بعمرة رفضها ولزمه حكم الرفض على ما ذكرنا في اضافة الاحرام الى الاحرام لانه صار جامعا بين عمرتين وقد اسلفنا في الاحرام المبهم شيئا منه في باب الاحرام والمراد بالصحيح في قوله لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اللازم ليخرج به العبد والزوجة بغير اذن لا مقابل ما فسد **قوله** ولا دم عليه قال الحسن بن زياد عليه الدم كقول الشافعي ومالك رحمهما الله لنا فيه ما ذكرناه من الحديث آنفا وهو حجة لان مسلما روى للنهشلي ولهما ما رواه مالك في الموطأ عن عمر انه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج من قابل فاحجج واهد ما استيسر من الهدي وكذا روي عنه انه قال لهبار بن الاسود ومن معه حين فاتهم الحج وعن ابن عمر مثله عن ابيه رضي الله عنهما رواه الشافعي عنه فيحمل على الندب لما قدمناه من الحديث المرفوع انه صلى الله عليه وسلم لم يامر به حال بيانه لحكم الفوات ولم نعلم فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا وتايد بما ذكره من المعنى في الكتاب وهو ان العمرة لفائت الحج جعلت شرعا للتحلل فكانت كالدم في المحصر فلا يجمع بينهما وقوله لان التحلل الخ المراد ان لزوم الدم على المحصر لكونه تعجيل الاحلال قبل الاعمال وهذا قد حل بالاعمال فلا يجب عليه الدم الا ان يقابل من ظاهر العبارة المقابلة غاية مقتضاه ان لا تجب على المحصر عمرة في قضاء حجته **قوله** لما روي عن عائشة اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك انتهى وهو يشير الى ان الكراهة كراهة تحريم وفي كلام المصنف ما يفيده وقال الشيخ تقي الدين في الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال الحبر يعني ابن عباس رضي الله عنهما خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت انتهى واما افضل اوقاتها فرمضان عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق لمسلم تقضي حجة او حجة معي وفي رواية لابي داود تعدل حجة معي ومن غير شك كان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الاصغر هذا وقد قدمنا في اوائل كتاب الحج الوعد بعد عمراته عليه السلام فنقول قد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمرات كلهن بعد الهجرة ولم يعتمر مدة مقامه بمكة بعد النبوة شيئا وذلك ثلث عشرة سنة وعن هذا ادعى من ادعى ان السنة في العمرة ان يفعل داخلا الى مكة لا خارجا بان يخرج المقيم بمكة الى الحل فيعتمر كما يفعل اليوم ان لم يكن ذلك ممنوعا ثم المراد بالاربعة احرامه بهن فاما ما تم له منها فثلث ولهذا قال البراء بن عازب اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل ان يحج فلم يحسب عمرة الحديبية كذا في الصحيحين وكلهن في ذي القعدة على ما هو الحق الاولى عمرة الحديبية سنة ست قصد بها فنحر الهدي بها وحلق هو واصحابه ورجع الى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن عمرة الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة ومذهب مالك انها مستانفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وتسمية بعضهم اياها عمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ان ياتي من العام المقبل فيدخل

رحمة

الحبر

وعن ابي يوسف رح انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب
ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع

بمكة بعمرة ويقيم ثلثا وهذا الامر يقتضي صحة اضافة هذه العمرة اليهما فانها عمرة كانت عن تلك القضية فهي قضاء عن تلك القضية فيصح اضافتها الى
كل منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية نفي القضاء والاضافة الى القضاء يفيد ثبوته فيثبت مفيد ثبوته بلا معارض ومع ايضا فالحكم الثابت فيمن شرع
في احرام بنسك فلم يتمه لاحصار فحل ان يقضي وهذه تحتمل القضاء فوجب حملها عليه وعدم نقل انه عليه السلام الذين كانوا معه بقضائها لا يفيد بل المفيد له
نقل العدم لا عدم النقل نعم هو مما يونس في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم
فيجب الحكم بعلمهم به وقضائها من غير تعيين طريق علمهم الثالثة عمرته التي قرن مع حجته على ما اسلفنا اثباته من انه صلى الله عليه وسلم حج قارنا او التي تمتع بها
الى الحج على قول القائلين بانه حج متمتعا او التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه افرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع الرابعة عمرته من الجعرانة
لما خرج صلى الله عليه وسلم الى حنين ودخل بهذه العمرة الى مكة ليلا وخرج عنها ليلا الى الجعرانة فبات بها فلما اصبح وزالت الشمس خرج في بطن سرف حتى
جامع الطريق ومن ثم خفيت هذه العمرة على كثير من الناس واما ان كلهن في ذي القعدة فلما ثبت عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما لم يعتمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في ذي القعدة واما ما في الصحيحين من حديث انس رض اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة
من الحديبية او زمن الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته فلا ينافيه
لان مبدا عمرة القران كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة فصح طريق الاثبات والنفي واما قول ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربعا
احداهن في رجب فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما بلغها ذلك يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط الا وهو شاهد وما اعتمر
في رجب قط واما ما رواه الدارقطني عن عائشة رض خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث اذ لا خلاف ان عمره
لم تزد على اربع وقد عينها انس وعدها وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب
واخرى في رمضان لكانت ستا ولو كانت اخرى في شوال كما هو في سنن ابي داود عن عائشة رض انه عليه السلام اعتمر في شوال كانت سبعا والحق في ذلك ان
ما امكن الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وهذا ايضا يمكن الجمع بارادة عمرة الجعرانة فانه خرج الى حنين في شوال
والاحرام بها في ذي القعدة فكان مجازا للقرب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه الثابت والله اعلم ولما ثبت ان عمره كانت كلها في ذي القعدة
وقع تردد لبعض اهل العلم في ان افضل اوقات العمرة اشهر الحج ام رمضان ففي رمضان ما قدمناه مما يدل على الافضلية ولكن فعله لما لم يقع الا في اشهر الحج كان ظاهرا انه افضل اذ لم يكن الله سبحانه
يختار لنبيه الا ما هو الافضل او ان رمضان افضل بتنصيصه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتركه لذلك لاقترانه بامر يخصه كاشتغاله بعبادات اخرى في رمضان تبتلا وان لا يشق على امته فانه لو اعتمر فيه
لخرجوا معه ولقد كان بهم رحيما وقد اخبر في بعض العبادات ان تركه لها لئلا يشق عليهم مع محبته لها كالقيام في رمضان بهم ومحبته لان يستقي بنفسه مع سقاة
زمزم ثم تركه كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم ولم يعتمر عليه السلام في سنة الا مرة وما ظنه بعضهم من حديث في ابي داود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال وليس المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام للعلم بانه اعتمر اكثر وكان المراد ذكر انه وقع له ذلك
في سنة يجب ان يحكم فيه بالغلط فانه قد تواتر قول عائشة وابن عباس رض وانس رض وغيرهم على انها اربع ومعلوم ان الاولى كانت في ذي القعدة عام
الحديبية سنة ست ثم لم يعتمر الا من قابل سنة سبع وهي عمرة القضاء في ذي القعدة ثم لم يخرج الى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله
فيها للفتح ثم خرج الى حنين في شوال من تلك السنة ثم رجع منها فاحرم بعمرة في ذي القعدة فمتى اعتمر في شوال والله سبحانه اعلم ولا علم الا ما علم

والعمرة سنة وقال الشافعي رح فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

قوله والعمرة سنة اي من اتى بها مرة في العمر فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها ففي رمضان او الحج على وجه افضل فبان يقرن معه عمرة قوله وقال الشافعي فريضة وقال محمد بن الفضل من مشائخ بخارا فرض كفاية وقيل هي واجبة وجه قول الشافعي رح ما رواه الحاكم في المستدرك والدارقطني عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت قال الحاكم الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله انتهى وفيه اسمعيل بن مسلم المكي ضعفوه وقال البخاري منكر الحديث وقال احمد منكر الحديث ورواه البيهقي عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين موقوفا وهو اصح واخرج الدارقطني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وان تحج وتعتمر قال الدارقطني اسناده صحيح ورواه الحاكم في كتابه المخرج على صحيح مسلم قال صاحب التنقيح الحديث مخرج في الصحيحين ليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ وفيه احاديث آخر لم تسلم من ضعف او عدم دلالة واخرج الحاكم عن ابن عمر رضي ليس احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا وعلقه البخاري واخرج عن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم الى اهل مكة فان عمرتهم طوافهم فليخرجوا الى التنعيم ثم ليدخلوها الحديث وقال على شرط مسلم وقال البيهقي قال الشافعي في مناظرة من انكر عليه القول بوجوب العمرة اشبه بظاهر القران لانه قرنها بالحج ولنا ما اخرجه الترمذي عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر فهو افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح هكذا وقع في رواية الكرخي ووقع في رواية غيره حديث حسن لا غير قيل هو الصحيح فان الحجاج بن ارطاة هذا فيه مقال وقد ذكرنا في باب القران ما فيه وانه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا والحسن حجة اتفاقا وان قال الدارقطني الحجاج بن ارطاة لا يحتج به فقد اتفقت الروايات عن الترمذي على تحسين حديثه هذا وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر واخرجه الطبراني في الصغير والدارقطني بطريق آخر عن جابر فيه يحيى بن ايوب وضعفه وروى عبد الباقي بن قانع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وهو ايضا حجة وقول ابن حزم انه مرسل رواه معاوية بن اسحق عن ابي صالح الحنفي ما ادرك ابن عنه عليه السلام وتضعيفه عبد الباقي وما ابن عبد الحق تبع الشيخ تقي الدين في الامام بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وباقي الاسناد ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانما كلامنا على التنزل قال وتضعيف ما بان غير صحيح فقد وثقه ابن معين روى عنه جماعة مشاهير وذكرهم وقد روي ايضا من حديث ابن عباس في سنده مجاهيل وروى ابن ماجة عن طلحة بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وفيه عمر بن قيس قال في الامام متكلم فيه انتهى وهذه القدر لا يخرج حديثه عن الحسن فلا ينزل عن مطلق الحجية واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي اسامة عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابراهيم قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الحج فريضة والعمرة تطوع وكفى بعبد الله قدوة فبعد ارخاء العنان في تحسين حديث الترمذي تعدد طرقه يرفعه الى درجة الصحيح على ما حققناه كما ان تعدد طرق الضعيف ترفعه الى الحسن لضعف الاحتمال بها وقد تحقق ذلك فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لان المعارضة تمنعه عن اثبات مقتضاه ولا يخفى ان المراد من قول الشافعي الفرض العملي وهو الوجوب عندنا ومقتضى ما ذكرناه ان لا يثبت مقتضى ما رويناه ايضا للاشتراك في موجب المعارضة فحاصل التقرير تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله عليه السلام واصحابه والتابعين وذلك يوجب السنية فقلنا بها والله سبحانه اعلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة

فروع وان استفيد شيء منها مما تقدم فاني لا اكره تكررها فان تعدد المواقع يوسع باب الوجدان وهو المقصود احرام فائت الحج ما لم يتحلل بالعمرة احرام الحج عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يصير احرام عمرة وعند زفر المنقول اليه افعال الحج من الطواف والسعي الى انه حين عجز عن الكل تحلل بما يقدر عليه الثابت شرعا التحلل بعد الوقوف لا قبله ولا التحلل الا بالطواف بعد فوات وقت الوقوف فلو قام محرما نحو حجة فطاف والسعي ثم خرج الى الربذة مثلا فاحصر بها حتى فاته الحج فعليه ان يحل بعمرة ولا يكفيه طواف التحية والسعي في التحليل حتى لو كان قارنا والمسئلة بحالها لا يحتسب بقضاء عمرته التي قرنها الا بنية وان كان قارنا ولم يطف شيئا حتى فاته يطوف الآن للعمرة لانها لا تفوت ويسعى ثم يقطع التلبية عندهما وانما يقطعها اذا اخذ في الطواف الذي يتحلل عن الاحرام في الحج ومن فاته فمكث حراما حتى دخلت اشهر الحج من قابل فتحلل بعمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وهذا مما يدل على ان احرام حجه باق اذ لو انقلب احرام عمرة كان متمتعا اذ لا مانع من التمتع تقدم الاحرام العمرة على اشهر الحج بعد ان اوقع افعالها في اشهر الحج وليس لفائت الحج ان يحج بذلك الاحرام وان تمادى ببقاء احرام حج حتى لو مكث محرما الى قابل ما يفعل افعال العمرة ليتحلل فاراد ان يحج لم يكن له ذلك لان موجب احرام حجه تغير شرعا بالفوات فلا يترتب عليه غير موجبه فلا يتمكن ابو يوسف في الاستدلال بهذا على تغيره الى احرام عمرة ولا فرق في وجوب التحلل بعمرة بين كون الفوات حال الصحة او بعد ما افسد بالجماع ولو فاته الحج فاهل باخرى طاف للفائتة وسعى ورفض التي اهل بها لانه قبل التحلل بالعمرة جامع بين احرامي حجتين وعليه فيها ما على الرافض ولو نوى بهذه التي اهل بها قضاء الفائتة لم يلزمه بهذا الاهلال شيء سوى التي هو فيها لان احرامه بعد الفوات باق فنيته ايجاد ما هو موجود لغو فيتحلل بالطواف والسعي ويقضي الفائتة فقط فلو كان اهل بعمرة رفضها ايضا لانه جامع بين عمرتين احراما على قول ابي يوسف وعملا على قولهما ولو اهل بحجتين فقدم مكة وقد فاته الحج تحلل بعمرة واحدة لا بعمرتين لانه بالشروع رفض احدهما والتحلل بالعمرة انما يجب بعد رفض ذلك واحدة

باب الحج عن الغير ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما قدمنا

قوله ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما عند اهل السنة والجماعة لا يراد به ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما هو ظاهر بل في انه فينجعل في الجعل او لا بل يلغو جعله **قوله** او غيرها كتلاوة القرآن والاذكار **قوله** عند اهل السنة والجماعة ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارج عن اهل السنة فان مالكا والشافعي رحمهما الله لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة بل غيرهما كالصدقة والحج بل المراد ان اصحابنا لهم كمال الاتباع والتمسك بما ليس لغيرهم فعبر عنهم باسم اهل السنة فكانه قال عند اصحابنا غير ان لهم وصفا عبر عنهم به كل من خالف في العبادات المعتزلة لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وسعي غيره ليس سعيه وهي وان كانت سوقت قصصا لما في صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام حيث لم يتعقبه بانكار كان شريعة لنا على ما عرف والجواب انها وان كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل انها نسخت او مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما رواه المصنف وهو في الصحيحين انه عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته والملوحة بياض يشوبه شعرات سود وفي سنن ابن ماجة بسنده عن عائشة رضي الله عنها وابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا اراد ان يضحي يشتري كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوءين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه احمد والحاكم والطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين املحين موجوءين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم بنقص في المتن ورواه ابن ابي شيبة عن جابر انه عليه السلام اتي بكبشين املحين عظيمين اقرنين موجوءين فاضجع احدهما وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم اضجع الآخر

لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت

وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وامته من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه اسحق وابو يعلى في مسنديهما وروي هذا المعنى من حديث ابي رافع رواه احمد واسحق والطبراني والبزار والحاكم من حديث ابي طلحة الانصاري رواه ابن ابي شيبة ومن طريقه رواه ابو يعلى والطبراني من حديث انس بن مالك رواه ابن ابي شيبة ايضا والدارقطني فقد روي هذا عن عدة من الصحابة وانتشرت مخرجوه فلا يبعد ان يكون القدر المشترك وهو انه ضحى عن امته مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه او نظر اليه الى ما رواه الطبراني ان رجلا سأله عليه السلام فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك والى ما رواه ايضا عن علي عنه عليه السلام قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات والى ما عن انس انه سأله عليه السلام فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعنه عليه السلام اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود فهذه الآثار وما قبلها وما في السنة ايضا من نحوها عن كثير تركناه لحال الطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو ان من جعل شيئا من الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض وقال تعالى في اخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذ ظاهرها انه لا ينفع استغفار احد لاحد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بانتفاء ارادة ظاهرها على انه فتقييد بما لا يهبه العامل وهو اولى من النسخ اما اولا فلانه اسهل اذ لم يبطل بعد الارادة واما ثانيا فلانها من قبيل الاخبارات ولا يجري النسخ في الخبر وما يتوهم جوابا من انه تعالى اخبر في شريعة موسى وابرهيم عليهما السلام ان لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من اهل شريعتنا حقيقته مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقته ان يراد المعنى ثم ترفع ارادته وهذا تخصيص بالارادة وبالنسبة الى اهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم ترد الاخبار ايضا في حقنا ثم نسخ واما جعل اللام في للانسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الآية ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا واكدى وقد ثبتت في ضمن ابطال لقول المعتزلة انتفاء قول الشافعي ومالك رحمهما الله في العبادات البدنية بما في الآثار والله سبحانه هو الموفق قوله لحصول المقصود المقصود الاصلي من التكاليف الابتلاء ليظهر من المكلف ما سبق العلم الازلي بوجوده عنه من الامتثال بالصبر على امره تاركا هوى نفسه لاقامة امر ربه تعالى فيثاب او المخالفة فيعفى عنه او يعاقب فيتحقق بذلك آثار صفاته تعالى فانه تعالى اقتضت حكمته الباهرة كمال احسانه وفضله ان لا يعذب بما علم انه سيقع من المخالفة قبل ظهوره عن اختيار المكلف ثم من التكاليف العبادات وهي بدنية ومالية ومركبة منها والمشقة في البدنية اكثر في تقييد الجوارح والنفس بالافعال المخصوصة في مقام الخدمة وفي المالية في تنقيص المال المحبوب للنفس وفيها مقصود آخر وهو سد خلة المحتاج والمشقة فيها ليس به بل بالتنقيص فكلما تضمن المشقة لا يخرج عن عهدته الا بفعله بنفسه اذ بذلك يتحقق مقصود الابتلاء والاختيار فلهذا لم تجز النيابة في البدنية لان فعل غيره لا يتحقق به اشقاق على نفسه بمخالفة هواها بالصبر عليه اما المالية ففيه المشقة من احد مقصوديها وهو تنقيص المال باخراجه فلم تجز فيه النيابة ولا يقوم به غيره اذ لا بد من ان يؤدي والواقع من النائب ليس الا المناولة للفقير وبه يحصل المقصود الآخر الذي هو من حيث هو لا مشقة به على المالك وعلى هذا كان مقتضى القياس

لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ان لا يجري النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تقم بالآمر لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلاً وذلك بان يدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حال القدرة لم يعذره لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول اعوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه يتحقق فيه وهو ان يعجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلاً فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب وغيره العجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة فلذا لو احج غيره لمرض يرجى زواله اولا او كان محبوسا كان امره مراعى ان استمر بذلك المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزيا وان عوفي وتخلص من السجن ظهر انه لم يقع مجزيا وظهر وجوب المباشرة بنفسه ولو احج صحيح غيره ثم عجز لا يجزيه كذا في فتاوى قاضي خان وهو صحيح لانه اذن قبل وجود سبب الرخصة ولا يتخايل خلاف هذا مما في الفتاوى ايضا قال اذا قال لله علي ثلثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجيء وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجيء وقت الحج فجاز وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة لانه يقدر بنفسه عليها فانعدم شرط صحة الاحجاج في هذه السنة وعلى هذا كل سنة يجيء وفيها المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فتبعث من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمريض اذا احج رجلا ودام المرض الى ان مات واعلم ان ما تقدم في اول كتاب الحج من كون شرط الاحجاج عن الفريضة مجيء الوقت وهو قادر فلا يحج حتى يعرض المانع ويدوم الى الموت فلو اوصى قبل الوقت ومات لا يصح وقدمنا من اختلاف نصر ويعقوب في نصراني اسلم او صبي بلغ فمات قبل ادراك الوقت واوصى بحجة الاسلام ان الوصية باطلة على قول نصر لما قلنا جائزة على قول ابي يوسف لان السبب تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر اولا في كونه شرط الاداء بل هو شرط الوجوب والسبب انما هو البيت لكن الموصى به ليس مطلق الحج ليلزم الورثة ان يسع الثلث بل الحج الفرض وقد حققنا عدمه عليهما الى ان ما نقول فانظره وفي البدائع لو كان فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان المال شرط الوجوب فاذا لم لا وجوب فلا ينوب عنه غيره في اداء الواجب يؤيد ما ذكرناه والله سبحانه اعلم اما الحج النفل فلا يشترط فيه العجز لانه لم تجب عليه واحدة من المشقتين فاذا كان له تركهما كان له ان يتحمل احداهما تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنابة فيه صحيحا ثم ان موجب الايصاء انما يثبت ابتداء اذا كان صحيح البدن عند ابي حنيفة فمن لم يكن صحيحا لا يتعلق به فلا يجب عليه الاحجاج وعندهما اذا كان له مال تعلق به وان كان زمنا او مفلوجا على ما سلف من ان الشرائط عنده صحة الجوارح خلافا لهما و اسلفنا في اول كتاب الحج ان قولهما رواية الحسن عنه وانهما اوجه وذكرنا الوجه ثمة فليرجع ثم هم اختلفوا في ان نفس الحج يقع عن الآمر او عن المامور فعن محمد عن المامور بناء على انه اقيم الانفاق على الحاج مقام نفس الفعل شرعا كالشيخ الفاني حيث اقيم الاطعام في حقه مقام الصوم قالوا بعض الفروع ظاهرة في هذا وسياتي وعليه جمع من المتاخرين صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضي خان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لاصحابنا فقال على قول اصحابنا اصل الحج عن المامور ومختار شمس الائمة السرخسي وجمع من المحققين انه يقع عن الآمر وهو ظاهر المذهب يشهد بذلك الآثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع فمن الآثار حديث الخثعمية وهو ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج قال نعم متفق عليه فقد اطلق على فعلها الحج كونه عنه وكذا قوله للرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واما الفروع فان المامور لا يسقط عنه حجة الاسلام بهذه الحجة فلو كانت عنه لسقطت اذ الفرض ان حجة الاسلام تتادى باطلاق النية ويلغو الجهة على ذلك التقدير وفيه تامل ولم يستدل في البدائع لقد

قال فيه حج عن ابيك واعتمر وعن محمد رح ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم

[illegible]

ولا فرق بين الصورتين سوى انه قيد الاولى بكون ذلك الصنيع بمكة او قريبا منها لكن المعنى الذي علل به يوجب اتفاق الصورتين في الحكم وهو ان حيث له الرجوع فان لم يرجع وتبرع به ان كان الاول جاز والا فهو ضامن لماله والمراد بالنفقة ما يحتاج اليه من طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وثوبي احرامه وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير الا لحاجة تدعو الى ذلك ولا يشتري منها ماء الوضوء بل يتيمم ولا يدخل الحمام وفي فتاوى قاضي خان له ان يدخلها بالمتعارف يعني من الزمان ويعطي اجرة الحارس من مال الآمر وله ان يخلط دراهم النفقة مع الرفقة ويودع المال ويختلف في شراء دهن السراج والاوجه ان قيل لا وقيل فيشتري وهنا يدهن به لاحرامه وزيتا للاستصباح ولا يتداوى منه ولا يحتجم ولا يعطي اجرة الحلاق الا ان يوسع عليه الميت او الوارث وقياس ما في الفتاوى ان يعطي اجرة الحلاق ولا ينفق على من يخدمه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه وله ان يشتري دابة يركبها او محملا وقربة واداوة وسائر الآلات وما فضل من الزاد والامتعة يرده على الورثة او الوصي الا ان يتبرع به الوارث او وصى له به الميت هذا لان النفقة لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق في ذهابه وايابه على حكم ملك الميت لانه لو ملكه لكان بالاستيجار ولا يجوز الاستيجار على الطاعات ومن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا او دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالمتبرع بالمال فلا يصح لوارث الا باجازة الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا فاذا علم هذا فما في فتاوى قاضي خان في قوله اذا استاجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس اذا مات في الحبس وللاجير اجرة مثله مشكل لاجرم ان الذي في الكافي للحاكم الشهيد في الفصل في هذه المسألة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضاحها في المبسوط فقال هذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستاجر هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله واذا اراد ان يكون ما فضل للمامور من الثياب والنفقة يقول له وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية وفي الفتاوى لو حج المامور بالحج ماشيا وامسك نفقة الكرى كان ضامنا مال الميت والحج لنفسه لانصراف الامر بالحج الى المتعارف وهو بالزاد والراحلة ولو اوصى ان يعطى بعيره هذا الى رجل يحج عنه فاكرى الرجل وانفق الكرى على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا وهو المختار لانه ملك ان يحج عنه بثمنه فكما يملك ان يواجره ولانه لو لم يملك ذلك كانت الاجرة له ولا يضمن كالغاصب فيقع الحج عن المامور فيتضرر الميت به فوجب ان يملك الاجارة نظرا للميت ثم يؤدي البعير الى الورثة لانه ملك مورثهم قال ابو الليث في النوازل عندي ان الحج عن نفسه ويضمن نقصان البعير الا ان يكون الميت فوض اليه ذلك الا يرى ان رجلا لو وكل رجلا بان يبيع بعيره بمائة فاجره بمائة لا يجوز فكذا هذا انتهى ولو اوصى ان يحج عنه فلان فمات فلان احجوا عنه غيره ولو اختلف المامور والوارث والوصي فقال قد انفقت من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حججت وكذبه كان القول للمامور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا يقبل بينة الوارث والوصي انه كان يوم النحر بالبلد الا ان يقيما على اقراره انه لم يحج نظيره قال المودع دفعتها اليك بمكة واقام رب الوديعة البينة انه كان في اليوم الذي ادعى فيه الدفع بمكة بالكوفة لم تجز هذه الشهادة بخلاف ما اذا اقامها على اقراره انه كان بالكوفة اما لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يحج بما له عليه وباقي المسألة بحالها فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالبة بدين الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بحجة وفي فتاوى اهل سمرقند اوصى

قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور

ان يحج عنه ولم يقيده بشيء والوصي ان اعطى من يحج في محمل احتاج الى الف وماشيا او راكبا لا في محمل لعيبه الاقل والاكثر يحج من الميراث ويجب الاقل ولو شرط الحجاج عن غيره فليس له ان يدفع المال الى غيره ليحج الا اذا قال له الدافع اصنع ما شئت فهذه فوائد مهمة لا يستغني عنها قدمناها امام ما في الكتاب تتميما وتكميلا للفائدة ولنرجع الى الشرح **قوله** ومن امره رجلان الخ صور الابهام هنا اربعة ان يهل بحجة عنهما او عن احدهما على الابهام او يهل بحجة من غير تعيين ثم يعين احدهما او يحرم عن احدهما بعينه بلا ابهام فالحكم في الاول قال في الكتاب هي عن الحاج ويضمن النفقة وفي الثانية قال ان مضى على ذلك الخ وحاصله انه ما لم يشرع في الاعمال فالامر موقوف لم يصرف الاحرام الى نفسه ولا الى واحد من الآمرين فان جعله لاحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه وضمن النفقة وفي الثالثة قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة وفي الرابعة يجوز بلا خلاف وبنى الاجوبة على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك الى الآمر وانه بعد ما صرف نفقة الآمر الى نفسه انما الى الوجه الذي اخذ النفقة له لا يصرف الاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المخالفة او عجز شرعا عن التعيين اذا عرفنا هذا فالاشكال في تحقق المخالفة اذا احرم بحجة واحدة عنهما وهو غني عن الاطناب في ما تخايل من جعل الحجة الواحدة للابوين فمحل باب الكلام فيما اذا كان مأمورا يفعل بحكم الآمر على كذا انه لا فيما اذا حج متبرعا فلا تتحقق الخلاف في تركه تعيين احدهما في الابتداء فيحتمل التعيين في الانتهاء لان حقيقته جعل الثواب وتقول لو امره كل من الابوين ان يحج عنه حجة الاسلام فاحرم بها عنهما كان الجواب كالجواب المذكور في الاجنبيين فلا اشكال في ان مخالفة كل منهما فيما اذا احرم بحجة عن احدهما لم تتحقق تجز ذلك لان كلا امره بحجة واحدة وهي صالح لكل منهما صادق عليه لا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير للمأمور لانه نص على اخراجها عن نفسه بجعلها لاحد الآمرين فلا ينصرف اليه الا اذا جعلها لاحد الآمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد لان معه ملكة التعيين ما لم يشرع في الاعمال بخلاف ما اذا لم يعين حتى شرع وطاف شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فتقع عنه ثم ليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك في الثواب ولولا السمع لم نحكم به في الثواب ايضا ولا خفاء في ان احرامه بحجة بلا زيادة وليس فيه مخالفة احد ولا جواز التعيين ولا تقع عن نفسه لما قدمناه واما الرابع فظاهر من الكل ولو امره بحجة فاهل بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الآمر فهو مخالف فيضمن الا ان يحج مع كون نفقة السفر هي المحققة لصحة افراد السفر للآمر فلو رفض التي عن نفسه جازت الباقية عن الآمر كانه احرم بها وحده ابتداء اذ لا اخلال في ذلك بالمقصود وبالرفض والحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه والافضل ان يكون قد حج عن نفسه حجة الاسلام خروجا من الخلاف وسنقرره ان شاء الله تعالى ويجوز احجاج الحر والعبد والامة والحرة وفي الاصل نص على كراهة المرأة في المبسوط فان احج امرأة جاز مع الكراهة لان حج المرأة انقص فانه ليس عليها رمل ولا سعي في بطن الوادي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق انتهى والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة احجاج الصرورة لانه تارك فرض الحج والعبد لانه ليس اهلا لاداء الفرض عن نفسه فيكره عن غيره وليس للمأمور ان يأمر غيره بما امر به عن الآمر وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قيل له اصنع ما شئت فيجوز ان يأمر غيره به وان كان صحيحا وفيه الحج حيلة الحج ثم يقيم بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى والافضل ان يحج ثم يعود اليه **قوله** بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة هذه هي الصورة الرابعة فيما ذكرناه من صور الابهام توجها واردة عليه فدفع الايراد بالفرق لان الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له وما نحن فيه بالقلب جهالة الملتزم لا تمنع لما عرف في الاقرار بالمجهول لمعلوم يصح ويلزمه البيان بخلافه بمعلوم لمجهول لا يصح اصلا **قوله** وان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على الدم وهو المأمور لا في مال الآمر وقرن يقرن من باب نصر ينصر لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة قالوا هذه تشهد بصحة المروي عن محمد من ان الحج يقع عن المأمور وانما للآمر ثواب النفقة فيسقط الحج عن الآمر شرعا وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة اذ لا شك ان الافعال انما وجدت من المأمور حقيقة غير انها تقع عن الآمر شرعا ووجوب هذا الدم شكرا سببه

تعذر

وكذلك إن أمره واحد بأن يحج عنه والآخر بأن يعتمر عنه وأذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الإحصار على الآمر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لأنه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الإحرام وهذا الضرر راجع إليه فيكون الدم عليه ولهما أن الآمر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فإن كان يحج عن ميت فأحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لأبي يوسف رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت لأنه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لأنه وجب حقا للمأمور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لأنه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه إذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لأن الصحيح هو المأمور به بخلاف ما إذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لأنه ما فاته باختياره أما إذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا

عن الوجه التحقيقي ولأن موجب هذا الفعل أحد أمرين من الهدي والصوم غير أن كل واحد يجب على تقديره وأحدهما بتقديره تجب على المأمور فيتعين الصوم فكذا الآخر لأن كلاهما موجب أحدهما الأصل **قوله** وكذا إذا أمره واحد بأن يحج عنه والآخر بأن يعتمر عنه وأذنا له في القران يعني يكون الدم في ماله لما قلنا وقيد بإذنهما له بالقران لأنهما لو لم يأذنا له فقرن عنهما كان مخالفا فيضمن نفقتهما لا لأن إفراد كل منهما أفضل من قرانهما بل لما قدمنا من أن أمر الآمر بالنسك يتضمن إفراد السفر له لكون النفقة إنما يضمنها الآمر بإنفاقها في جميع سفره ... زيادة الثواب في القران عدم إفراد السفر فقلت النفقة ونقص الثواب فكان مخالفا بهذا ولو كان من أحدهما أمره بالحج فقرن عنه يضمن النفقة عند أبي حنيفة خلافا لهما لأن القران أفضل فقد فعل المأمور به على وجه أحسن فكان كما لو لم يكن مخالفا كالوكيل إذا باع بأكثر مما سمى له الموكل ولأبي حنيفة أنه مأمور بإنفاق المال في سفر مفرد للحج وقد خالف فيقع عن نفسه ويضمن كما لو تمتع ولم يقع بعضها أما قولهما إنه خلاف إلى خير فكان صحيحا إذ ثبت الأولوية لأنه بخلاف التمتع فإن السفر وقع للعمرة بالذات ولأن الآمر بالحج يتضمن السفر له ووقوع إحرامه من ميقات أهل الآفاق والمتمتع يحرم بالحج من جوف مكة وهذا الوجه يأتي في المبسوط من أن هذه العمرة لم تقع عن الآمر لأنه لم يأمره بها ولا ولاية للحاج في إيقاع نسك عن غيره لم يأمره به الآمر لأنه لو لم يأمره بشيء لم تجز أداؤه عنه فإذا لم يأمره بالعمرة وإذا لم تكن العمرة عن الميت صارت عن نفسه وصار كأنه نواها عن نفسه ابتداء وبمثله امتنع التمتع لعدم وقوع العمرة عن الميت أما إذا أمره بعمرة فقرن عنه أبي حنيفة على ما ذكر في البدائع أنه يضمن أيضا عنده كالحج إذا قرن عنه ولو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا وكذا هذا قال في المبسوط إلا أنه ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف أنه إن نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا لكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة لأنه مأمور بتحصيل الحج عنه بجميع النفقة فإذا ضم إليه عمرة لنفسه فقد حصل له بعض النفقة وهو خلاف إلى خير كالوكيل بشراء عبد بألف إذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الأئمة وليس هذا الشيء فإنه مأمور بتجريد السفر للميت ثم يحصل للميت ثواب النفقة فبتشقيقها ينقص الثواب بقدره فكان هذا الخلاف شرا ... لا إشكال أنه إذا ابتدأ بعمرة لنفسه يضمن لمخالفته وإن نوى الحجة عن حجة الإسلام عن نفسه لأنهما أقل ما يقع بإطلاق النية وهو قد عينها بالنية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد الحج فعند الناس لا يكون مخالفا على قول أبي حنيفة رحمه الله ولو أمره بعمرة فقرن فهو على الخلاف بين الثلاثة إلا أن على قولهما بقيته بالقيمة من الحج بعد أداء العمرة ولا نفقة فيه على الميت ... ثم أحرم بالحج بعد ذلك عن نفسه لم يكن مخالفا لأنه فعل ما أمره به وهو أداء العمرة بالسفر وإنما اشتغل بعد ذلك بالحج فإنه ... تشاغل بعمل آخر من التجارة أو غيرها ونفقته مقدار مقامه للحج من ماله وروى ابن سماعة عن محمد إذا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف لحجته وسعى ثم أضاف عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا لأن هذه العمرة واجبة الرفض وكانت كعدمها ولو كان جمع بينهما أي قرن ثم لم يطف حتى وقف بعرفة وارتفضت العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لأنه لما أحرم بهما جميعا فقد صار مخالفا على ما ذكرناه عن أبي حنيفة فوقعت الحجة عن نفسه فلا يحتمل النقل بعد ذلك برفض العمرة **قوله** ودم الإحصار الخ الدماء الواجبة في الحج أما دم الإحصار وهو على الآمر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف على المأمور فإن كان المحجوج عنه ميتا ففي ماله عندهما ثم هل هو من الثلث أو من كل المال خلاف بين المشايخ وتقرير الوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب فلا نطيل ثم يجب عليه الحج من قابل بمال نفسه وأما دم القران وتقدم قالوا هذا ودم القران يشهد لأن محمدا ... وقد تكلمنا في دم القران وأما كون حج القضاء من مال نفسه فلأنه لم يتم الأفعال لسبب الإحصار وإنما يقع ما هو مسقط الحج عنه وقد تحقق وأما دم جناية كجزاء صيد وتطيب وشعر وجماع ففي مال الحاج اتفاقا لأنه هو الجاني عن اختيار والآمر بالحج لا ينتظم الجناية بل ينتظم ظاهر عدمها فيكون مخالفا فيما فعل فيثبت موجبها في ماله ثم إن كان الجماع قبل الوقوف حتى فسد الحج ضمن النفقة للمخالفة وعليه القضاء لا إشكال كونه في مال نفسه و

ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه وينبني على ذلك المامور بالحج

ان كان بعده لا يفسد ولا يضمن النفقة ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة فهو كالمحصر وعليه الحج من مال نفسه لو امر ان يحج الا طواف الزيارة فرجع ولم يطف لا يضمن النفقة غير انه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضي ما بقي عليه ان جامع في هذه الصورة اما لو مات بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لانه ادى الركن الاعظم واما بعد رفض نسك ولا يتحقق ذلك اذ لا يتحقق الا في حال الحاج ولا يبعد انه لو فرض انه امره ان يحرم بحجتين معا ففعل حتى ارتفضت احداهما كونه على الآمر ولم اره والله اعلم قوله ومن اوصى بان يحج عنه الخ لا خلاف ان اطلاق الوصية بالحج اذا كان الثلث يحتمل الاحجاج من بلده راكبا ولم يكن الموصي حاجا عن نفسه مات في الطريق ولم يعين المكان الذي يحج منه فيه او مكان آخر فوجب تعيين البلد والركوب وقد قدمنا في مقدمة الباب انه لو حج المامور ماشيا وامسك مؤنة الكرى للتفسير يقع عن نفسه ويضمن النفقة فاما اذا كان الثلث لا يبلغ الا ماشيا فقال رجل انا احج عنه من بلده ماشيا عن محمد رح لا يجزيه ويحج عنه من حيث يبلغ راكبا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز ومن حيث يبلغ راكبا جاز لان في كل نقصانا من وجه وزيادة من وجه فاستويا ولو احجوا من موضع يبلغ وفضل من الثلث تبين انه يبلغ راكبا من موضع ابعد يضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا من زاد وكسوة فلا يكون مخالفا كذا في البدائع هذا اذا لم يعين كميته فان عين بان قال احجوا عني بالف او بثلث مالي فان لم يبلغ من بلده جاز اتفاقا وان بلغ واحدة وفضلت وان علم حجا غيره فانما مسئلة الالف فذكرها في المبسوط قال الوصي بالخيار ان شاء احج عنه في كل سنة حجة وان شاء احج عنه رجالا في سنة واحدة وهو افضل لان الوصية بالحج بمال مقدر كالوصية بالتصدق به وفي ذلك الوصي بالخيار بين التقديم والتاخير والتعجيل افضل لانه ابعد من فوات المقصود وبهلاك المال واما مسئلة الثلث فذكرها في البدائع وذكر الجواب على نحو مسئلة الالف نقلا عن القدوري الا انه حكى فيها خلافا فقيل ان القاضي يعني الاسبيجابي ذكر في شرح الطحاوي عن محمد يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الاسلام الا اذا قال بجميع الثلث قال وما ذكره القدوري اثبت لان الوصية بجميع الثلث واحدة لانه امر بجميع السهم وذكرها في المبسوط ايضا واجاب بصرفه الى الحج اذا لم يقل حجة ولم يذكر خلافا قال لانه جعل الثلث مصروفا الى هذا النوع من القربة فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو اوصى ان يفعل بثلثه طاعة اخرى ولو ضم الى الحج غيره والثلث يضيق عن الجميع ان كانت متساوية بدئ بما بدا به الموصي كالحج والزكوة وعن ابي يوسف تقديم الزكوة لان فيها حقين والحج والزكوة يقدمان على الكفارات والكفارات على صدقة الفطر وهي على النذر وهو والكفارات على الاضحية فالواجب على النفل والنوافل يقدم منها ما بدا به الميت وحكم الوصية بالعتق اذا لم يعين عن كفارة حكم النفل والوصية لآدمي كالفرائض اعني لمعين فان قال للمساكين فهو كالنفل ومن الصور المنقولة اوصى بحجة الفرض وعتق نسمة ولا يسعها الثلث يبدا بالحجة ولو اوصى بالحجة ولا يسعها الثلث قدر الثلث فيجعل بالحصص يصرف للحج فان لم يكن من نفقة الحج تم بما يخص الحج يحج به من حيث يبلغ لانه هو الممكن ولو اوصى رجل بالف للمساكين وبان يحج عنه بالف وثلثه الف يقسم بينهم اثلاثا ثم انظر الى حصة المساكين فيضاف الى الحجة فما فضل فهو للمساكين بعد تكميل الحج لان الصدقة تطوع والحج فرض الا ان يكون بحجة تطوعا فيقسمون الثلث ثم يكمل الزكوة والحج فيبدا بما بدا به الميت ولو اوصى بكفارة افساد رمضان والحج من الثلث وعتق عنه بحجر الوصية وعتق نسمة مسكينا اما اذا رجع الى تعيين الوطن فلا يخلو من ان يكون له وطن واحد او وطنان فان تعدد فمن اقربهما عن محمد في خراساني وله بيت بمكة فاوصى ان يحج عنه من خراسان وعن ابي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من مكة ولو اوصى ان يقرن عنه يقرن من الري لانه لا قران لاهل مكة فيحج عنه من حيث هو وان كانت داره بلدان يحج عنه من اقربهما الى مكة وان لم يكن له وطن تعين مكانا اقام فيه فلو لم يعين مكان موته وقد مات في سفر كان سفر الحج فهو على الخلاف الذي ذكر في الكتاب بعقبه وهو الخلاف في المامور بالحج عن نفسه يجيء

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له

اذا مات في الطريق واوصى ان يحج عنه واطلق يلزم الحج من بلده عنده الا ان يعجز الثلث وعندهما من حيث مات ولو كان سفر تجارة حج عنه
من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج عندهما بناء على ان الموت لا يبطل عبادة سفره من بلده الى محل موته فبالسفر سنة تحقيق سفر الحج من بلده لا عبادة
في سفر التجارة ليعتبر البعض الذي تحقق مع البعض الذي بقي فيجب انشاء السفر من البلد تحصيلا للواجب فان الخطاب يتوجه عليه وهو في بلده بالخروج الى الحج
وهو العادة ايضا ان يخرج الانسان من بلده مجهزا فينصرف المطلق اليه ولهذا اتفقا ايا حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو اقام في بعض البلاد
في طريقه حتى تحولت السنة ثم مات فاوصى مطلقا فان يحج عنه من بلده لان ذلك السفر لما لم يتصل به الحجة التي خرج لها في تلك السنة لم يعتد به عن الحج
اذا حصلنا على هذا فلو اوصى على وجه انصرف الى بلده ولم يعين ما يفعل الواجب واحجوا منها انه مات في اثناء الطريق وقد انفق بعضها وسرقت كلها
قال ابو حنيفة يحج عنه ثانيا من بلده من ثلث الباقي وقالا من حيث مات اما في جانب المال فقال محمد يؤخذ ان بقي من المدفوع شيء حج به والا بطلت الوصية و
قال ابو يوسف ان كان المدفوع تمام الثلث كقول محمد وان كان بعضه يكمل فان كان باقيا يحج والا بطلت قال ابو حنيفة من ثلث الباقي ثم وثم الى ان يبقى مالا
يبلغ فحينئذ يبطل مثلا كان المخلف اربعة الآف فدفع الوصي الفا فهلكت يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي كما كان وهو الف فلو هلكت الثانية دفع اليه من ثلث الباقي
بعدها وهكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما تتم به الحج فيبطل وعند ابي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلثا تمام ثلث الالف ثلث لاربعة الالف
فان هلكت بطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والا بطلت فالخلاف في موضعين فيما يدفع ثانيا وفي المحل الذي يجب الاحجاج
منه ثانيا اما الاول فلمحمد ان تعيين الوصي كتعيين الموصي ولو عين الموصي مالا فهلكت بطلت الوصية فكذا اذا عين الوصي وابو يوسف يقول محل الوصية الثلث
فتعيين الوصي اياه صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء منه تجب تنفيذ الوصية فيه وابو حنيفة يقول المال المعين غير مقصود لكون حصه
بل مقصوده الحج به فاذا لم يفد هذا التعيين هذا المقصود صار كعدمه فالهالك من المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل الافراز والوصية باقية بعد بالاحجاج
مطلقا فينصرف الى ثلث الباقي انما صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محلها ثلثه واما الثاني فمبناه على ان السفر لا يبطل او لا فقالا لا وهو استحسان
وقال نعم وهو قياس مع قوله في الاول وجه ما هنا اوجه له قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح
يدعو له رواه مسلم وابو داود والنسائي ولهما في انه لم يبطل ما اخرجه الطبراني في الاوسط وابو يعلى والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له
اجر الغازي الى يوم القيمة قال الحافظ المنذري رواه ابو يعلى من رواية محمد بن اسحق وبقية رواته ثقات وانت تعلم سمعنا كان الحق
ابن اسحق انه ثقة ايضا ثم ما رواه انما يدل على انقطاع العمل والكلام في ابطال القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل
لفقد الفاعل لا يستلزم ما كان ما وجه في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتبرا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابي حنيفة ره
ان المراد بعدم الانقطاع في الاحكام الآخرة والانقطاع في احكام الدنيا فهو الذي يوجبه هنا كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت
يجب ان يوصي بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا فرع مات وترك ابنين واوصى ان يحج عنه بثلثمائة وترك تسع مائة
فانكر احد الابنين واعترف الآخر فدفع من حصته مائة وخمسين ثم حج بها ثم اعترف الآخر فان كان حج بامر الوصي يأخذ المقر من الجاحد خمسة وسبعين لانه جاز
عن الميت بمائة وخمسين وبقيت مائة وخمسون ميراثا بينهما وان حج بغير امر الوصي يحج مرة اخرى بثلثمائة **قوله** ومن اهل بحجة عن ابويه فله ان يجعله

وذلك بعد ادائه الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المأمور على ما قدمنا من قبل والله اعلم بالصواب

عن احدهما فاعتقد بانه اذا ابهم عن احدهما على الابهام ان له ان يجعلها عن احدهما بعينه بطريق اولى ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما او واحد منهما فهو متبرع فيقع الحج عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الاداء فتلغو نيته قبله فيصح جعله بعد ذلك لاحدهما اولهما ولا اشكال في ذلك اذا كان متنفلا عنهما فان كان على احدهما حج الفرض فاما ان اوصى به اولا فان اوصى فتبرع الوارث عنه بمال نفسه لا يسقط عن المورث وان لم يوص فتبرع عنه بالاحجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام للخثعمية ارأيت لو كان على ابيك دين الحديث شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا وغير ذلك من الآثار الدالة على ان تبرع الوارث مثل ذلك معتبر شرعا فان قيل فلما ذا قيد الجواب بالمشيئة بعد ما صح الحديث قلنا لان خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فما كان من الامور التي طريقها العمل لا يحتاج الى ذكر المشيئة فيه لان الظن طريقه فقد تطابقا وسقوط الفرض عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر يشهد به على الله تعالى بعد القطع بشغل الذمة به فلهذا قيده بها واعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام قال من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر رضه انه عليه السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه يقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا اهـ وقد سبق الوعد بتقرير مسألة حج الصرورة عن الغير والصرورة يراد به الذي لم يحج عن نفسه ومنعه الشافعي لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال من شبرمة فقال اخ لي او قريب لي قال احججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه ابو داود وابن ماجة قال البيهقي هذا اسناد ليس في هذا الباب اصح منه [illegible] النفل للصرورة قلنا هذا الحديث مضطرب في وقفه على ابن عباس ورفعه والرواة كلهم ثقات فرفعه عبدة بن سليمان قال ابن معين عبدة اثبت الناس في سعيد بن ابي عروبة وتابعه محمد بن عبد الله الانصاري ومحمد بن بشر وابو يوسف القاضي كلهم عن سعيد ووقفه غندر عن سعيد ورواه ايضا سعيد بن منصور ثنا سفيان عن ايوب عن ابي قلابة سمع ابن عباس رض رجلا يلبي عن شبرمة فذكره موقوفا وليس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة في تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع لانه زيادة تقبل من الثقة فان ذلك في حكم مجرد عن قصة واقعة في الوجود رواه واحد عن الصحابي يرفعه آخر عنه بنفسه فقط فان هذا يتقدم فيه الرفع لان الموقوف حاصله انه ذكره ابتداء على وجه الاخبار بحكم شرعي او جوابا لسؤال ولا ينافي هذا كون ما ذكره مأثورا عنده من النبي صلى الله عليه وسلم اما في مثل هذه وهي حكاية قضية هي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ما قال وان ابن عباس رضي الله عنهما سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ذلك فهو حقيقة التعارض في شيء وقع في الوجود وانه هل وقع في ذلك الزمان او زمن آخر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ويجوز ان يكون وقع في زمنه عليه السلام ثم وقع بحضرة ابن عباس سماعه رجلا آخر يلبي عن شبرمة فقال له من شبرمة فقال اخ او قريب بتعين ذلك فهو وان لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا طالبا للحكمة فيتهاتران او يرجح وقوعه في زمن ابن عباس لان احكام الحج كانت خفية في زمنه عليه السلام حتى وقع الخطأ في ترتيب احكام كثيرة فسألوه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح وكثيرا ما انما تركوا السؤال ابتداء ظنا بان الترتيب عينا في هذه فانها ليست اركانا لعلمهم ان الحج عرفة عنه عليه السلام والطواف بنص الكتاب فلما راى الذي فعله عليه السلام خلاف ذلك الترتيب فزعوا الى السؤال فعذرهم بالجهل في ذلك الوقت فاما حج الانسان عن غيره فامره يأباه القياس فان العقل لا يقتضي جوازه اذ خلي والنظر في مقصود التكاليف على ما قدمناه اول الباب فلم يكن يقدم عليه ذلك الرجل بلا سؤال ثم يتفق ان النبي

باب الهدي

الهدي أدناه شاة لما روي أنه عليه السلام سئل عن الهدي فقال أدناه شاة **قال** وهو من ثلثة أنواع الإبل والبقر والغنم لأنه عليه السلام لما جعل الشاة أدنى لا بد أن يكون له أعلى وهو البقر والجزور ولأن الهدي ما يهدى إلى الحرم ليتقرب به فيه والأصناف الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا لأنه قربة تعلقت بإراقة الدم كالأضحية فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء إلا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فإنه لا يجوز فيهما إلا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الأكل من هدي التطوع والمتعة والقران لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية وقد صح أن النبي عليه السلام أكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له أن يأكل منها لما روينا وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا لأنها دماء كفارات

صلى الله عليه وسلم للذي لبى عن شبرمة فيخبره بالحكم مخالفة في حق ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قد ظهرت الأحكام وعرفت جواز النيابة بأشهر حديث الخثعمية وغيره فيقول إنما يرجع تكرار ذلك فهو مظنة أن يعلم أصل جواز النيابة فيفعل بلا سؤال فيكون ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما أيا منه ولأن ابن المغلس ذكر في كتابه أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد وقد عنعنه قتادة ونسب إليه التدليس فلا يقبل عنعنته ولو سلم فيحمل الأمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه على الندب فيحمل عليه بدليل ما هو إطلاقه عليه السلام قوله للخثعمية حجي عن أبيك من غير استخبار أنك حججت عن نفسك قبل ذلك وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا وفي حديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة نفسه وبذلك يحصل الجمع وثبت أولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لأنه يتضيق عليه والحالة هذه في أول سني الإمكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية أن لا يدرك الفرض إذ الموت في سنة غير نادر فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة على الوجوب ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بأنها حجت عن نفسها وإن لم يره لنا طريق علمه بذلك جمعا بين الأدلة كلها أعني دليل التضييق عند الإمكان وحديث شبرمة والخثعمية والله سبحانه أعلم

باب الهدي هذا الباب يتعلق بالأبواب السابقة فإن الهدي إما للمتعة أو قران أو إحصار أو جزاء صيد أو كفارة جناية أخرى فأخره عنها لأن معرفته هي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران وكذا الباقي والمقصود أنه يتضمن حالات تستدعي سبق تقدير مفهومات متعلقاتها وتصديقات ببعض أحكامها منها **قوله** أدناه شاة يفيد أن له أعلى وعندنا أفضلها الإبل ثم البقر ثم الغنم **قوله** لما روي أنه عليه السلام الخ هذا باللفظ لا يعرف إلا من كلام عطاء أخرجه الشافعي قال ثنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج أن عطاء قال أدنى ما يهراق من الدماء في الحج وغيره شاة وما في البخاري في باب فمن تمتع بالعمرة إلى الحج عن أبي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم الحديث فخاص بهدي المتعة **قوله** إلا في موضعين تقدم ثالث وهو ما إذا طافت حائضا أو نفساء **قوله** بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق على ما أسلفناه من أن الجماع بعده فيه شاة **قوله** فيما سبق يعني قوله لأن الجناية أغلظ من الحدث وقوله لأنه يعني الجماع أعلى أنواع الارتفاقات **قوله** وقد صح تقدم في حديث جابر الطويل أنه عليه السلام أكل من لحمها فإنه قال فيه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت الحديث فارجع إليه ومعلوم أنه كان قارنا وكذا أزواجه على ما رجحه بعضهم وهدي القران لا يستغرق مائة بدنة فعلم أكل من هدي القران والتطوع إلا أنه إنما أكل من هدي التطوع بعدما صار إلى الحرم أما إذا لم يبلغ بأن عطب فذبحه في الطريق فلا يجوز له الأكل منه لأنه في الحرم تتم القربة فيه بالإراقة وفي غير الحرم لا تحصل إلا بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الأكل ضمن ما أكله وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمنه كله وليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وإن كان مما يجوز له الأكل منه فإن باع شيئا أو أعطى الجزار أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته وحيث جاز الأكل للمهدي جاز أن يؤكل الأغنياء أيضا **قوله** ويستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو أن يتصدق بثلثها ويهدي ثلثها وكل ما جاز الأكل منه لا يجب عليه التصدق بعد الذبح لتمام القربة بالإراقة [illegible]

وقد صح أن النبي عليه السلام لما أحصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الأسلمي قال له لا تأكل أنت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا في يوم النحر قال رضي الله عنه في الأصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح لأن القربة في التطوعات باعتبار أنها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها إلى الحرم فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي أيام النحر أفضل لأن معنى القربة في إراقة الدم فيها أظهر أما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولأنه دم نسك فيختص بيوم النحر كالأضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فإن كل واحد دم جبر عنده ولنا أن هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك **قال** ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار أصلا في كل دم هو كفارة ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز أن يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رحمه الله لأن الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة **قال** ولا يجب التعريف بالهدايا لأن الهدي ينبئ عن النقل إلى مكان ليتقرب بإراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فإن عرف بهدي المتعة فحسن لأنه يتوقت بيوم النحر فعسى أن لا يجد من يمسكه فيحتاج إلى أن يعرف به ولأنه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لأنه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر

أن الدماء نوعان ما يجوز لصاحبه الأكل منه وهو دم المتعة والقران والأضحية وهدي التطوع إذا بلغ محله وما لا يجوز وهو دم النذر والكفارات والإحصارات وكل دم يجوز الأكل منه لا تجب عليه التصدق به بعد الذبح لأنه لو وجب لبطل حق الفقراء بالأكل وكل دم لا يجوز له أن يأكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا صنع له في التلف وإن استهلك بعد الذبح فإن كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته للفقراء لتعديه على حقهم وإن كان مما لا يجب لا يضمن شيئا لأنه لم يتعد ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لقيام ملكه إلا أن ما لا يجوز له أكله عليه التصدق بثمنه كذا في البدائع **قوله** وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم روى أصحاب السنن الأربعة عن ناجية الخزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدي وقال إن عطب فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس قال الترمذي حديث حسن صحيح ليس فيه لا تأكل أنت ولا رفقتك وقد سعد الواقدي في أول غزوة الحديبية القصة بطولها وفيها أنه عليه السلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الأسلمي وأمره أن يتقدمه بها قال وكانت سبعين بدنة فذكره إلى أن قال ثم قال ناجية بن جندب عطب معي بعير من الهدي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأبواء فأخبرته فقال انحرها واصبغ قلائدها في دمها ولا تأكل أنت ولا أحد من رفقتك منها شيئا وخل بينها وبين الناس وأخرج مسلم وابن ماجه عن قتادة عن سنان بن سلمة عن ابن عباس أن ذؤيبا الخزاعي أبا قبيصة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك أعل بأن قتادة لم يدرك سنانا والحديث معنعن في مسلم وابن ماجه إلا أن مسلما ذكر له شواهد ولم يسم ذؤيبا بل قال إن رجلا وإنما نهى ناجية ومن ذكر عن الأكل لأنهم كانوا أغنياء قال شارح الكنز لا دلالة لحديث ناجية على المدعى لأنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عطب منها في الطريق والكلام فيما إذا بلغ الحرم هل يجوز له الأكل أو لا انتهى وقد وجدنا في هدي التطوع إذا ذبح في الطريق امتناع أكله منه وجوازه بل استحبابه إذا بلغ محله والمعنى الذي ذكره المص في أنها دماء كفارات يستقل بالمطلوب **قوله** ولا يجوز ذبح الخ الحاصل أن دم النذر والكفارات وهدي التطوع يجوز قبل أيام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والأضحية إلا فيها ودم الإحصار يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف قبلها ولا يجوز عند محمد **قوله** أما هدي المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها إلى قوله ليقضوا تفثهم قد بينا في كون وقت الطواف وقت الذبح بالفيد مثله وجه كون وقت الذبح وقت قضاء التفث فارجع تأمله أما الاختصاص فطريقه أن ينفي الجواز قبلها وبعدها بالإجماع وما ذكرناه مفيد كونه فيها فيلزم من مجموع ذلك الاختصاص بأيام النحر والمراد الاختصاص من حيث الوجوب على قول أبي حنيفة وإلا لو ذبح بعدها أجزأ إلا أنه تارك للواجب فقبلها لا يجزي بالإجماع وعلى قولهما لكونه في القبلية وكونه فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه عندهما وعنده عليه دم وتقدم تفصيل ذلك وإذا عرفت هذا فإطلاق عدم الجواز في قوله ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران إلا في يوم النحر فيه نوع إبهام **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا وهي هدي الكفارات من النذر والإحصار على قوله والوجه ما ذكرناه في الكتاب **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم سواء كان تطوعا أو غيره قال تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وكان أصلا في كل دم وجب كفارة وقال تعالى في دم الإحصار ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال في الهدايا مطلقا ثم محلها إلى البيت العتيق ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان والإضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالإجماع ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى من الناس من قال لا يجوز إلا بمنى والصحيح ما قلنا قال عليه السلام كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر رواه أبو داود وابن ماجه من حديث جابر فتحصل أن الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا سواء أريد بالتعريف الذهاب بها إلى عرفات أو التشهير بالتقليد والإشعار

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه

كل ذلك لا يجب قوله تعالى ان يجد من يمسكه ليشير الى الاول وبقوله فيكون بناء على المشهور الى الثاني **قوله** والافضل الخ اما نحر الابل ففي حديث جابر الطويل فيه فنحر ثلاثا وستين بيده الحديث واما ذبح البقر والغنم ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه واخرج الستة حديث التضحية بالغنم بما يفيد الذبح ومن قريب سمعت حديث ذبحه عليه السلام الكبشين الاملحين واما انه نحر الابل قياما واصحابه ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مر برجل ينحر بدنته وهي باركة فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وفيهما ايضا عن انس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين الحديث الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما واخرج ابو داود عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال فاخبرني عبد الرحمن بن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وابعد من قال هذا حديث مرسل بل هو مسند جابر وان كان ابن جريج مرة قال عن عبد الرحمن بن سابط كما هو في رواية ابن ابي شيبة هذا وما سن النبي صلى الله عليه وسلم النحر قياما الا لظاهر قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها والوجوب السقوط وتحققه في حال القيام اظهر **قوله** نيفا وستين ذكرنا آنفا من حديث جابر انها ثلاث وستون والنيف من واحد الى ثلاث **قوله** الا ان الانسان ولا ينبغي ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره كان يقول اللهم تقبل من فلان لقوله عليه السلام جردوا التسمية ويكفي من هذا ان ينويه او يذكره قبل ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله اكبر كذا في المبسوط عن ابي حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت اهلك قياما من الناس لانها نفرت فاعتقدت ان لا انحر بعد ذلك الا باركة معقولة واستعين بمن هو اقوى عليه مني ففي الاصل لا احب ان يذبحه يهودي ولا نصراني فان ذبحه جاز **قوله** لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه الجماعة الا الترمذي عن علي قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم جلودها وجلالها وامرني ان لا اعطي الجزار منها وقال نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وان اتصدق بجلودها وجلالها ولم يقل فيه البخاري نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ امر ان يقسم بدنه كلها لحومها وجلالها وجلودها في المساكين ولا يعطي في جزارتها منها شيئا قال القرطبي فجزارتها بضم الجيم وكسرها قال الكسر المصدر وبالضم اسم لليدين والرجلين والعنق وكان الجزارون ياخذونها في اجرتهم **قوله** لما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال فرايته راكبها يساير النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القطان في شرح العمدة لم ار اسم هذا المبهم وقد اختلف في ركوب البدنة المهداة فعن بعضهم انه واجب لاطلاق هذا الامر مع ما فيه من مخالفة سيرة الجاهلية من مجانبة السائبة والوصيلة والحامي ورد هذا بانه عليه السلام لم يركب هديه ولم يركبه ولا امر الناس بركوب هداياهم ومنهم من قال له ان يركبها مطلقا من غير حاجة تمسكا باطلاق هذا وقال اصحابنا والشافعي رحمه الله لا يركبها الا عند الحاجة حملا للامر المذكور على انه كان لما راى من حاجة الرجل الى ذلك ولا شك انه في واقعة حال فاحتمل الحاجة به واحتمل عدمها وان وجد دليل يفيد احدهما حمل عليه وقد وجد من المعنى ما يفيده وهو انه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه فيجعل محمل ذلك الواقع ثم راينا اشتراط الحاجة ثابت بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يسال عن ركوب الهدي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها فالمعنى يفيد منع الركوب مطلقا والسمع ورد باطلاقه مشترطا للحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الاصلي الذي هو مقتضى المعنى الا بمفهوم الشرط وفي الكافي للحاكم فان ركبها

ويرش ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا إذا كان قريبا من وقت الذبح فإن كان بعيدا منه يحلبه ويتصدق بلبنه كيلا يضر ذلك
بها وإن صرفه إلى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لأنه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فإن كان تطوعا فليس عليه غيره لأن القربة
تعلقت بهذا المحل وقد فات وإن كان عن واجب فعليه أن يقيم غيره مقامه لأن الواجب باق في ذمته وإن أصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه
لأن المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لأنه التحق بسائر أملاكه وإذا عطبت البدنة في الطريق
فإن كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحتها ولا يأكل منها هو ولا غيره من الأغنياء بذلك أمر رسول الله ﷺ ناجية
الأسلمي والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء وهذا لأن الإذن بتناوله معلق
بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلا إلا أن التصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود
فإن كانت واجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لأنه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر أملاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة
والقران لأنه دم نسك وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الإحصار ولا دم الجنايات لأن سببها الجناية والستر أليق بها ودم
الإحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لأنه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم

او جعل متاعه عليها لان ضرورة تضمن ما نقصها بذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه قوله وينضح ضرعها اي يرشه بالماء ... ضرب
قوله لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات اي ولا يجب عليه غيره لانه كاضحية الفقير فانها تتعين عليه لو اشتراها للاضحية
للاضحية تتعين على الغني حتى ان الغني اذا اشترى اضحية فضلت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى في ايام النحر كان له ان يضحي بايهما شاء
ولو كان معسرا فالواجب عليه ان يضحي بهما اجيب بان ذلك فيما اذا اوجب الفقير بلسانه في كل من الشاتين بعد شرائها للاضحية اما لو لم يوجب
بلسانه فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء ذكره في النهاية ويستوضح بمسئلة من فتاوى قاضي خان لو اشترى الفقير الاضحية فماتت او باعها
لا تلزمه اخرى وكذا لو ضاعت واعلم ان معنى الايجاب واضح وذكره في غير موضع مسئلة اضحية الفقير مطلقة عن الايجاب باللسان فرد الى التقييد لازم
والا لم يكن له معنى ... الوجوب بلا ايجاب من الشرع او العبد ولو كانت ... البدنة ...
كان في ذمته شاة غير معينة وشراء شاة للاسقاط لا يتعين عن ذلك الواجب لم يخرج عنه والذمة ما عدا شيئا في الاضحية ... الايجاب
والاستحباب قوله وان اصابه عيب كبير اي ذهب اكثر من ثلث الاذن مثلا على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد اذا ذهب اكثر
من النصف على ما يعرف في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى قوله واذا عطبت البدنة اي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت وامتنع عليها
السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون والحاصل ان المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثاني القرب منه وذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ هذه الحالة
قوله بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم قريبا قوله وفائدة ذلك اي فائدة صبغ نعلها بدمها وضرب صفحتها ليعلم انه هدي قوله جزرا
للسباع الجزر بفتحتين اللحم الذي تاكله السباع قال ... وتركته جزر السباع ينشنه ما بين قلة راسه والمعصم وقال ... ان يفعلا فلقد تركت اباهما
جزر الجامعة ونسر قشعم قوله وصنع بها ما شاء من بيع وغيره قوله ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها اي بجنس الدماء الجابرة وهي دماء الجنايات
فلا يقلد دم الاحصار كما لا يقلد دماء الجنايات قوله ومراده يعني ان قوله يقلد هدي التطوع والمتعة والقران عام اريد به الخصوص وهو البدنة
فيدخل البقر دون الشاة قوله على ما تقدم يريد ما ذكره قبل باب القران من قوله وتقليد الشاة غير معتاد ولم يذكر هناك عدم الفائدة التي هي
عدم الضياع فان الغنم تضيع اذا لم يكن معها صاحبها **فروع** من ظاهر الرواية من الاصل مشروحة في المبسوط كل من وجب عليه
دم من المناسك جاز ان يشاركه ستة نفر قد وجبت الدماء عليهم وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو كان الكل
من جنس واحد كان احب اليه فان اشترى بدنة للمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعدما اوجبها لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما اوجبها صار الكل واجبا
عليه قدر ما يجزي في هدي المتعة كان واجبا عليه وما زاد على ذلك وجب بايجابه وليس له ان يبيع شيئا مما اوجبه هديا فان فعل فعليه
ان يتصدق بالثمن وان كان نوى ان يشترك فيها ستة اجزأته لانه ما اوجب الكل على نفسه بالشراء فان لم تكن له نية عند الشراء
ولكن لم يوجبها حتى اشرك الستة جاز والافضل ان يكون ابتداء الشراء منهم او من احدهم بامر الباقين حتى تثبت الشركة في الابتداء
فاذا ولدت البدنة بعد الاشتراء لهدية ذبح ولدها معها لانه جعلها لله تعالى خالصا والولد جزء منها ثم انفصل بعدما سرى اليه حق الله تعالى
... ولو باع الولد فعليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح
... اجزأ فكذلك بالقيمة واذا مات احد الشركاء فرضي ورثته ان ينحرها عن الميت معهم اجزأهم استحسانا وفي القياس ...

مسائل منثورة أهل عرفة إذا وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم والقياس أن لا
إذا وقفوا يوم التروية وهذا لأنه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان
قامت على النفي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم لأن المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم
بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الأمر بالإعادة حرج بين فوجب أن يكتفى به عند

لا يجزيهم لأن الميت لم يوص به فقد انقطع حق القربة عن نفسه فصار ميراثا وهذا التقرب تقرب بطريق الإتلاف وذلك لا يجوز من حيث
الإباحة كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لأن المقصود هو التصدق وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح بالإجماع فكذا التقرب بإراقة
ما تصدق المورث في نصيبه بإراقة الدم والتصدق به يكون صحيحا ولو كان أحد الشركاء كافرا أو مسلما يريد اللحم دون الهدي لم يجزهم لأن القربة
واحدة فلا يتصور أن يجتمع فيها القربة وغيرها وإن الشركاء نحرها يوم النحر أجزأ الكل وإذا غلط رجلان فذبح كل هدي صاحبه أجزأهما استحسانا
لا في القياس لأن كلا غير مأمور من جهة الآخر فصار ضامنا لكنه استحسن فقال كل مأذون فيما يصنع دلالة لأن صاحب الهدي يستعين بكل أحد
عادة فكان كالمصطلح بالإذن ويأخذ كل هديه من صاحبه وعن أبي يوسف كل بالخيار بين أن يأخذ من صاحبه هديه وبين أن يضمنه فيشتري بالقيمة
هديا آخر فيذبحه في أيام النحر وإن كان بعدها تصدق بالقيمة بجميع ما ذكرناه في الهدي مثله في الأضحية ومن اشترى هديا فضل فاشترى مكانه آخر
أوجبه ثم وجد الأول فإن نحرهما فهو أفضل وإن نحر الأول وباع الثاني جاز لأن الثاني لم يكن واجبا عليه وإن باع الأول وذبح الثاني أجزأه
إلا أن يكون قيمة الأول أكثر فيتصدق بالفضل وهدي المتعة والتطوع في هذا سواء لأنها صار لله تعالى أو جعلها هديا في الوجهين جميعا وإن ساق
بدنة لا ينوي بها الهدي قال إن كان ساقها إلى مكة فهي هدي وإن أراد بها إذا قلدها وساقها لأن هذا الفعل عادة إلا بالهدي فكان
سوقها بعد التقليد علامة الهدي عليها بمنزلة جعله إياها بلسانه هديا **مسائل منثورة** من عادة المصنفين أن يذكروا عقيب الأبواب
ما شذ منها من المسائل ففيه مسائل من أبواب متفرقة فتترجم تارة بمسائل منثورة وتارة بمسائل شتى **قوله** وشهد قوم صورتها أن يشهدوا أنهم
رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا التي يتم يكون يوم الوقوف منه العاشرة وذكر للاستحسان أوجه أحدها أنها قامت على النفي أي نفي جواز الوقوف
وما لا يدخل تحت الحكم فليس هذا بشيء لأنها قامت على الإثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف ثم هو يستلزم
عدم جواز وقوفهم ولا حاجة إلى الحكم بل الفتوى يفيد عدم سقوط الفرض فيخاطب به وعدم سقوطه هو المراد ههنا وصار كما لو رآه
أهل الموقف كذلك ثم أخروا الوقوف ثانيها أن شهادتهم مقبولة لما ذكرنا لكن لا تستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع
في وقته شرعا وهو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد أنه التاسع لما روي أنه عليه السلام قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم
يوم تعرفون وأضحاكم يوم تضحون أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي أنه يوم عرفة
ثالثها أنها مقبولة لكن وقوفهم جائز لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج
الشديد وقد نفاه بفضله الغني عن العالمين وهذا الوجه يصلح بيان حكمة الدليل السمعي المذكور فيما قبله وإذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها
عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للإمام فلا يسمعها لأن سماعها يشهرها بين عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها و
ثوران الفتنة وتنكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فإذا جاء الشهود يقول لهم انصرفوا لا نسمع هذه الشهادة
قد تم حج الناس فهل يجوز وقوف الشهود روى هشام عن محمد أنه يجوز وقوفهم وحجهم قال محمد رحمه الله وإذا كان ممن رأى الهلال وقف يوم عرفة يعني اليوم الذي يشهد لم يجزه
وقوفه وعليه أن يعيد الوقوف مع الإمام لأن يوم النحر جاز أن يكون يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز أن يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده وكذا إذا
أخر الإمام الوقوف للمعنى الذي يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله فإن شهد شاهدان بهلال ذي الحجة فردت شهادتهما لأنه
لا علة بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل الإمام لم يجز وقوفهم لأنه اجتهد بسبب يجوز العمل عليه في الشرع

بجزاه فيما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن

فصار كما لو اخر للاشتباه **قوله** بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن يعني اذا ظهر لهم خطاؤهم وهذا الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان توقفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على اهلال ذي الحجة ثبت بالكمال بعدة ذي القعدة واعتقاد التاسع بناء على انه روي قبل الثلثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهم انهم لم يروا الليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها **قوله** وكذا اذا شهدوا عشية عرفة بان شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى يوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكننا الوقوف بان نسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم فلا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فاتت حجة لترك الوقوف في وقته مع القدرة عليه **قوله** ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق جواز رمي احدها برمي اخرى هذا هو الاصل في القرب المتساوية الرتب ولولا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا بخلاف ترتيب السعي على الطواف لانه ما اعتبر معا حتى لا يشرع الا عقيب طواف وبخلاف المروة فان البداية من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر على ما قدمناه من تخريجه فالترتيب الواقع فعلا منه عليه السلام محمول على السنة ان مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك وقد تضمن هذا التقرير منع ما قيل من قبل الشافعي ان رمي الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد في ترك كلها قلنا اقامتها في اماكن مختلفة ظاهر في التعدد فيجب القاء معه حتى يوجب الخروج عنه موجب وتماثل الاعمال لا يوجبه بل هي اولى بالتعدد من الاسابيع المتعددة من الطواف لانها تقام في محل واحد واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل يثبت مع التعدد عند اتحاد الجنس في الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف في شرب الخمر وزنى غير المحصن مرارا اذا ثبت كلها يلزم موجب واحد وكذا الدم لزومه موجب جناية ولو سلم اعتبارها واحدة في حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك في حق كل حكم مع قيام التعدد حقيقة بل في خصوص من ذلك المحل هذا مع ان المعقول في محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجناية الحكم بيد اخلها فضلا وهو منتف في ترك الترتيب **قوله** ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهذا لانه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كالتزام التتابع في الصوم وفي الاصل خيره بين ان يركب او يمشي يعني في الجامع وهو قوله لا يركب حتى يطوف اشارة الى الوجوب وهو الظاهر لما قلنا وانما انتهى المشي بالطواف لانه منتهى اعمال الحج فان قيل فقد كره ابو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كره اذا كان مظنة سوء خلق القائل له كان يكون صائما مع المشي او ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للمأثم ثم مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما كف بصره ما اسفت على شيء كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون

لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى ثم الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رح لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق بها البداية

لمن جعل المنتهى واجبا على ما ذكره في كتاب الصوم انا نقول بل نظيره هو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ثم اختلف المشايخ في محل ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا ويدل عليه من الرواية ما عن ابي حنيفة رح لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد ولو احرم من بيته فالاتفاق على انه يمشي من بيته وقد عرف من هذا انه لا فرق في الوجوب بين ان ينجز النذر او يعلقه كان شفى الله مريضي او قدم زيد فعلي حجة او عمرة لا فرق بين قوله لله علي او علي حجة في الايجاب ولو قال علي المشي الى بيت الله ولم يذكر حجا ولا عمرة فحنث فعليه احد النسكين حجة او عمرة استحسانا وفي القياس لا شيء عليه وجه الاستحسان انه تعورف ايجاب النسك بهذا اللفظ فكان كقوله علي احد النسكين فان جعلها حجة مشى فلم يركب حتى يطوف او عمرة مشى حتى يحلق ولو نواها حجة الاسلام جاز فان ركب فعليه دم مع دم القران لانه ترك واجبا ولو نذر حجة ماشيا ثم احرم من الميقات بعمرة تطوعا ثم اضاف اليها الحجة اجزأه ما لم يطف لعمرته ولو احرم بعدما طاف لعمرته لم يجز وعليه دم وكل من نذر وقال ان شاء الله تعالى متصلا لم يلزمه شيء واعلم ان مقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع لكن ثبت ذلك في الحج نصا فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى البيت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدي هديا رواه ابوداود وسنده حجة وما في رواية مسلم انه قال عليه السلام فيها لتمش ولتركب ولم يرد في هذه الرواية على ذلك فمحمول على ذكر بعض المروي بدليل ما صرحت به الرواية الاخرى ثم اطلاق الركوب في الروايتين محمول على عجزها عن المشي بدليل ما في الرواية الاخرى لابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة الا انه عمل باطلاق الهدي من غير تعيين بدنة لقوة روايتها واذا عرفت ان ايجاب النسك بنذر المشي الى بيت الله لتعارف ارادته بذلك عرفت انه مقيد بما اذا لم تكن له نية غيره فلو نوى به المشي الى مسجد المدينة المكرمة او بيت المقدس او غيرهما لم يلزمه شيء لصحة نيته فيما يحتمله اللفظ اذ المساجد كلها بيوت الله تعالى واذا صحت لم يلزمه شيء لان سائر المساجد يجوز الدخول فيها بلا احرام فلا يصير به ملتزما للاحرام وقوله على المشي الى مكة او الكعبة فهو كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى الحرم او المسجد الحرام لا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم العرف في التزام النسك به وقالا يلزمه النسك اخذا بالاحتياط لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الحرام الا بالاحرام فكان بذلك ملتزما للاحرام كذا في المبسوط قوله وجه ان لم يكن عرف فان الالتزام للنسك بهذا اللفظ ليس لغة ولا وضعا بل عرفا فيكون التوصل في الخارج بالفعل الى المسجد الحرام ليس الا بالاحرام لا يوجب ان نفس اللفظ يفيده واذا بطل قياسا فاما كون التوصل الى الحرم ايضا يستدعي الاحرام فليس بصحيح لانه لم يلزم الآفاقي الا مكانا في الحرم لحاجة او لا جائز له الوصول اليه بلا احرام واتفقوا على ان لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابراهيم عليه السلام مع انه لا يتوصل اليها بالفعل الا بالاحرام ثم عرف ان المدار تعارف الايجاب باللفظ الخاص مكة او قال مكان المشي غيره والباقي بحاله يلزمه كقوله على الذهاب الى بيت الله

قال ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الأصل خيره بين الركوب والمشي وهذا إشارة إلى الوجوب وهذا الأصل لأنه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما إذا نذر الصوم متتابعا وأفعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي إلى أن يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لأن الظاهر أنه هو المراد ولو ركب أراق دما لأنه أدخل نقصا فيه قالوا إنما يركب إذا بعدت المسافة وشق المشي وإذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي أن لا يركب

أو الخروج أو السفر لا شيء عليه بخلاف قوله لله علي أو علي إحرام حيث يلزمه أحد النسكين وإن لم يتعارف الإيجاب به لإفادته التزام الإحرام وضعا وكذا إذا قال علي الركوب أو الإتيان لا شيء فيه وكذا الشد والهرولة وكذا لو قال علي المشي إلى أستار الكعبة أو بابها أو ميزابها أو عرفات أو مزدلفة ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم تعارف إيجاب النسك به وفي موضع إلى الحجر الأسود أي بمقام إبراهيم إلى الركن يلزمه وإلى أسطوانة البيت أو زمزم لا يلزمه وما قدمناه آنفا في مقام إبراهيم من عدم اللزوم مذكور في المبسوط ولو قال علي نصف حجة فعليه حجة عند محمد وعن أبي يوسف فيه روايتان وفي المبسوط إن قال إن فعلت كذا فأنا أحرم إن نوى به العدة فلا شيء عليه أو الإيجاب لزمه إذا فعل ذلك حجة أو عمرة وإن لم يكن له نية فالقياس أن لا يلزمه شيء وفي الاستحسان يلزمه للعرف في إرادة التحقيق بمثله للحال كقول المؤذن أشهد ومثله ما ذكر فيه لو قال أنا أمشي إلى بيت الله إن نوى العدة لا شيء عليه ولكن يندب الوفاء بالوعد وإن نوى النذر كان نذرا وكذا إذا لم يكن له نية فهو نذر للعادة انتهى وهذا يتوقف على ثبوت العرف في النذر بذلك والله سبحانه أعلم وفي الخلاصة لو قال أنا أحج لا حج عليه ولو قال إن فعلت كذا فأنا أحج يلزمه لمكان الشرط لأن تعارف الإيجاب به إنما هو في التعليق ولو قال إن عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرأ لزمته فإن حج جاز وإن كان عن حجة الإسلام إلا أن ينوي غيرها لأن الغالب أن يريد به المرض الذي فرط في الفرض بسببه حتى مرض هو لك وفي بعض الكتب فرق بين قوله لله علي حجة حيث يلزمه حجة سوى حجة الإسلام إلا أن يعني به ما وجب عليه وبين قوله لله علي أن أحج حيث يجزئ عن حجة الإسلام إلا أن ينوي غيرها وما ذكرناه قيل في الخلاصة ومنهم من حكى خلافا في مسألة تقدمها قال إن التزم حجة ثم حج من عامه للإسلام سقط عنه ما التزم عند أبي يوسف خلافا لمحمد ومن نذر مائة حجة ونحوها اختلف فيه هل تلزمه كلها فيلزمه الإيصاء بها أو يلزمه قدر ما عاش ففي الخلاصة نص على لزوم الكل وذكر غيره عن أبي يوسف ومحمد الثاني واختاره السروجي وقبله شداد الحق بما لو قال علي أن أحج سنة عشرين فمات قبلها لا يلزمه شيء وقد يتعكر عليه ما عن أبي يوسف لو قال لله علي أن أحج وذلك في غير أشهر الحج فمات قبل أشهر الحج لزمته حجة والحق لزوم الكل للفرق بين الالتزام ابتداء وإضافته ولو قال إلى عشر حجج في هذه السنة لزمه عشر في عشر سنين ومن قال ثلاثين حجة ونحوها فأحج ثلاثين رجلا في سنة جاز وكلما عاش السنة وبعد ذلك سنة بطلت منها حجة فعليه أن يحجها بنفسه لأنه قدر بنفسه فظهر عدم صحة إحجاجها فإن لم يحج لزمه الإيصاء بقدر ما عاش من بعد الإحجاج ومن نذر أن يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمنا من نذر الصوم فارجع إليه ولا بد من نية المنذور وإن لم يكن قصد حجة الإسلام على ما ذكرنا في نذر المريض ففي المنتقى نذر أن يحج فحج ولا نية له فهي تطوع عن أبي يوسف وقال هشام عن حجة الإسلام لا يستلزم خلافا إذ الاختلاف في تأدي فرض الحج بإطلاق النية عندنا وما عن أبي يوسف فيما إذا لم يكن عليه حجة الإسلام وما عن هشام فيما إذا كان عليه بالضرورة فقد اتفقنا على أن لا ينصرف إلى المنذور بلا نية ومن قال إن كلمت فلانا فعلي حجة يوم أكلمه فكلمه لا يصير محرما بها بل لزمته يحرم بها متى شاء كما لو قال لله علي حجة اليوم إنما تلزمه في ذمته يحرم بها متى شاء ولو قال الرجل علي حجة إن شئت فقال شئت لزمته وكذا

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه

ان شاء فلان فشاء وهل تقتصر مشيئة فلان على مجلس بلوغه الخبر اختلف فيه والاصح ان لا يقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشيئة لان الطلاق يقبل التعليق اذ كان مملوكا للحالف فكان تمليكا من ذي المشيئة فاستدعى جوابه في المجلس لان التمليكات تستدعي جوابا في المجلس وليس ما نحن فيه من ذلك فانتفى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فعلت كذا فعلي ان احج بفلان ان نوى الحج ويمونه فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج به وان نوى ان يحجه فعليه ان يحجه لان الباء للالصاق فيقتضي الصاق فلان بحجه وهذا يحتمل معنيين ان يحج فلان معه في الطريق وان يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لان الحج يؤدى بالمال عند الياس من الاداء فكان هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فاذا نوى الوجه الاول عملت نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوي لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شيء وانما عليه ان يحج بنفسه خاصة وان نوى الثاني لزمه خاصة ان يعطيه من المال ما يحج او يحج به مع نفسه لتحصيل الوفاء بالنذر فان لم يكن له نية اصلا فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج فلانا لان لفظه في حق فلان يحتمل الوجوب وعدمه والمعين للوجوب فيه ليس الا النية وقد فقدت ولو كان قال فعلي ان احج فلانا فهذا محكم والنذر به صحيح ومن نذر ان يطوف زحفا فطاف كذلك قيل لا يلزمه شيء كما لو نذر ان يصلي قاعدا وقيل عليه الاعادة فان رجع قبل ان يعيد فعليه دم وهذا اوجه لان الصلاة عهد شرعيتها بايماء قاعدا فعلا بالاصحاء فالتزامها قاعدا التزام احد قسميها بخلاف الطواف النفل فالتزامه حالة القدرة على المشي كالتزام الصلوة ايماء حالة القدرة على الركوع والسجود وستذكر خاتمة في نذر الهدي والمجاورة وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة قد اذن لها الخ الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه ويحلله بلا هدي وذلك بان يفعل به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفره ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل ولو احصر فعلى المولى ان يبعث دم الاحصار وتحليل لانه وجب عن احرام ماذون فيه فكان كالنفقة عليه وقدمنا فيه خلافا في باب الاحصار فاذا احرم العبد او الامة باذن المولى ثم باعهما انعقد البيع وللمشتري منعهما وتحليلهما وليس له الرد بالعيب خلافا لزفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب وعلى هذا الخلاف اذا احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت للزوج ان يحللها عندنا خلافا له وجه قوله ما ذكره المصنف بقوله لان هذا عقد سبق ملكه بنصب ملكه مفعولا لسبق اي سبق وجوده ملك المشتري فليس له ان ينقضه كما اذا اشترى جارية منكوحة ليس له ان يفسخ نكاحها لهذا المعنى بعينه فكذا هذا قلنا المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع ولم يكن للبائع ولاية ابطال النكاح وله التحليل وان كره فكذا المشتري الا انه لا كراهة على المشتري لانها في حق البائع بمكان خلف الوعد وهو منتف في المشتري ثم في اصل المسئلة خلاف الشافعي فعنده ليس للسيد التحليل بعد الاذن واتفقنا على ان ليس للزوج تحليل الزوجة اذا احرمت بنفل باذنه وانما له ذلك اذا احرمت بلا اذن فقاس الشافعي رحمه الله على ذلك بجامع الاذن فيسقط حقه وقياسا على ابطال عمل نفسه بجامع الرضى بواسطة الاذن هنا ونحن نمنع عمل الاذن في السقوط مطلقا بل ان كان الثابت مجرد حق كما في الزوجة فانه لا يملك منافعها وانما له حق فيها فيسقط بالاذن اما ان كان الثابت حقيقة الملك فلا اذ لا شك في ان المالك لا يسقطه وانما تحله في التبرع بمنافعه وذلك لا يلزمه وانما هي في المستقبل بل عمله في رفع المخالفة والمنافعة فيما اتاه فمتى نهاه كان ذلك منتهى عمل الاذن لما قلنا انه لم يعمل في دوام السقوط في المستقبل وصار كالاذن في استخدام العبد لغيره وكثبوتها مع الزوج له

بذلك يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها

فيها الى الزوال الاستخدام والمنع عما اذن فيه فهذا لانه لا دليل على انه جل جلاله اسقط الملاك في اشارة بالاذن بالاحرام فبقى حق السيد بلا نزاع
من اللوازم بل عهدنا انه جل ذكره قدم حق العبد على حقه عند التعارض لفقره وغنى العزيز العليم هذا واذا احرمت الحرة بالتطوع
فللزوج ان يحللها ان كان لها محرم عندنا فان لم يكن لها فله منعها فان احرمت فهى محصرة لحق الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها
لا تحل الا بالهدى بخلاف ما لو احرمت بنفل بالاذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدى بل يحللها من ساعته
وعليها هدى لتعجيل الاحلال وحجة وعمرة لان هناك لاحق للزوج في منعها فوجدت محرما وانما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا
فلا تحل الا بالهدى وههنا تعذر الخروج لحق الزوج فكما لا يكون لها ان يبطل حقه ليس لها ان تؤخر كذا في باب الاحصار من المبسوط
والتحلل ان ينهاها ويفعل بها ادنى ما تحرم بالاحرام كقص ظفر وتقبيل او معانقة وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اغلظ محظورات الاحرام
حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامره كالامتشاط بامره لانه عليه السلام
قال لعائشة امتشطى وارفضى عمرتك حين حاضت في العمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها نقضي
وان علمه كان تحليلا ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة و
لا نية القضاء ولو اذن لها بعد مضى السنة كان عليها عمرة مع الحج وقال زفر عليها العمرة فيهما ونية القضاء لانها تقررا في ذمتها برفض الحج
فلا تخرج عن عهدتها الا بها مع النية للقضاء فلو لم تنو لم تخرج عن العهدة وفي هذا لا فرق بين عام الاحلال والعام القابل قلنا
ان قلت بمجرد التحليل تقرر منعناه بل اللازم عينا تلك الحجة ما لم يمض الوقت واذا مضى بلا ايقاع فيه لزمه مثلها وهو القضاء لانه
اداء مثل الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع في صلوة في وقتها ثم قطعها فيه ثم اداها فيه اصلا
واذا كان اللزوم ما لم يتحول السنة عين الواجب لم تلزم عمرة ولا ينوي القضاء وعن هذا قلنا لو حللها فاحرمت فحللها
فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج بعد التحليلات الا من قابل
كان عليها لكل تحليل عمرة هذا وقدمناه في باب الاحصار انه اذا كان الاحصار في حجة الاسلام لا ينوى القضاء ولو تحولت السنة
لانها باقية في ذمته ما لم يؤدها ولو لم تخرج الوقت لتصير قضاء لان وقتها العمر والتضييق في اول
سني الامكان لا ينفيه لما حققنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوبا احتياطا لا افتراضا وقد اجمعوا ان بالاداء
بعد التاخير بلا عذر وتحمل الاثم يقع اداء واذا اذن امته المتزوجة في الحج فليس لزوجها منعها لان منافعها للسيد
وهذه الخاتمة الموعودة وفيها ثلاث مقاصد المقصد الاول في ايجاب الهدى وما يتبعه يثبت لزوم الهدى
بنذره تنجيزا وتعليقا ولا فرق بين قوله لله علي او علي هدى لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا ما يسمى هديا فلو قال ان فعلت كذا
هدي لغير مملوك له ففعل لا شيء عليه الا ان يكون ذلك المشار اليه ابنه ففيه القياس والاستحسان بما تقدم في نذر ذبح الولد
وكذا لو قال ذلك لمملوك لغيره فباعه ثم فعل ولو قال فهذا الشيء اشتريه فهدي ثم اشتراه عتق ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق
ولو قال ان فعلت فانا اهدى كذا لزمه اذا فعل ويلزمه من اطلاق لفظ الهدى ادنى ما يجزي في الاضحية من الشاة الضان
او المعز او الابل او البقر الا ان ينوى بعيرا او بقرة فيلزمه ذلك وله ان لا يذبح الا في الحرم فان كان في ايام النحر في السنة وجهة بمنى

فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح

والافضل مكة ولا ان يذبح حيث شاء من ارض الحرم ولو قال على ان اهدي جزورا تعين الابل والحرم ولو قال جزورا فقط جاز في
غير الحرم كمصر والشام لانه لم يذكر الهدي ولو قال بدنة فقط جاز البقرة والبعير حيث شاء الا ان ينوي معينا من البدن عن ابي يوسف
تعيين الحرم فرق بينه وبين الجزور بان اسم البدن لا يذكر في مشهور الاستعمال الا في معنى الهدايا ولو صرح بالبدن ان غير الحرا
يتعين الحرم فكذا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يريد فيقول بدنة من شعائر الله ويمنع ان فيه نقلا شرعيا او عرفيا
بل كل منهما مشترك فيه واذا ذبح الهدي في الحرم يتصدق به على مساكين الحرم وان تصدق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى
اسم الهدي لا يعين فقراء محل اصلا بل انما ينبئ على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لافادة
مأخذ اسم النقل ثم تعيين المكان بالكتاب في الاجماع فتعيين فقراء الحرم قول بلا دليل وهذا لان القربة بالاهداء تتم بالنقل الى الحرم
والذبح تعظيما له ولذا لو سرق لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير لحما وجه القربة فيه شئ آخر هو التصدق وفي هذا
لمساكين الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصدق بالقيمة في الحرم في نذر الهدي كان يقول الشاة هدي في رواية ابي سليمان
يجوز ان يهدي قيمتها وفي رواية ابي حفص لا يجوز وجه الاولى اعتبار النذر بما امره الله جل ذكره من الغنم والابل في الزكوة
وجه رواية ابي حفص ان في اسم الهدي زيادة على مجرد اسم الشاة هو الذبح فالقربة فيه تتعلق بالذبح ثم التصدق
بعد ذلك تبع بخلاف الزكوة فان القربة انما تعلقت في الشاة بالصدقة وهو ثابت في القيمة فيجوز وليس الذبح
ثابتا في قيمة الهدي فلا يجوز وهذا احسن ومن نذر شاة فاهدى مكانها جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة
في البدل الاعلى كالاصل وقالوا اذا قال لله علي ان اهدي الشاتين فاهدى شاة تساوي شاتين قيمة لم يجزه
فيشترط عين الهدي ما لا يذبح فاما ما يقبل النقل كالعبيد والقدور والثياب فقال ان فعلت فثوبي هذا هدي او هذا القدر
او هذا العبد جاز اهداء قيمته الى مكة او عينه ويجوز ان يعطي حجبة البيت اذا كانوا فقراء وان تصدق به او بقيمته في
غير مكة كالكوفة ومصر جاز لان معنى القربة في الامتعة ليس الا التصدق وهو في حق اهل مكة وغيرهم سواء بخلاف الهدي
بما يشرع ذبحه لان معنى القربة فيه بالاراقة ولم يعرف قربة الا في الحرم فيتعين الحرم وغاية ما فيه انه نذر التصدق في مكان
فيتصدق في غيره وذلك جائز عندنا لان الذي يلزم بالنذر ما هو قربة والقربة انما هو التصدق فينعقد النذر بمجرد التصدق
وان كان مما لا ينقل كالدار والارض تتعين القيمة اذ المراد الايصال الى مكة وقوله هذه الشاة هدي الى البيت او مكة او الكعبة
موجب ولو قال الى الحرم والمسجد الحرام على الخلاف في التزام المشي الى الحرم والمسجد الحرام عندهما موجب وعند ابي حنيفة
لا وقوله هدي الى الصفا والمروة لا يجب اتفاقا على ما سبق في المشي فان قيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد
ذكر الهدي موجب فزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي الى الحرم لان مجرد قوله علي المشي
غير موجب بل بما يمشي اليه اجيب بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمرا بدلالة العرف فاذا نص
على الحرم او المسجد تعذر اضمار مكة في كلامه وقد صرح بمراده فلا يجب شئ به وقوله فثوبي هذا ستر للبيت او اضرب به حطيم البيت
يلزم استحسانا لانه يراد بهذا اللفظ هدية ولو قال كل مالي او جميعه هدي فعليه ان يهدي ماله كله ويمسك منه قدر قوته فاذا افاد

لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشترى

الا التصدق بقدر ما امسك وقد ورد هذه المسئلة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس يتصدق بكل مال له وهو قول زفر وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكوة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع ما املكه فمن المشائخ من قال ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدى في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال وعلى الاصح الفرق بان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه تعالى بلفظ الصدقة يختص بمال الزكوة فكذا ما يوجبه العبد على نفسه وهذا بخلاف ما اوجبه الله وما اوجب تعالى بلفظ الهدى لا يختص بمال الزكوة وفي نوادر ابن سماعة عن محمد على ان اذبح فلم يقل شيئا فانه يذبح شاة وعندي فيه نظر لانه التزم بما من جنسه واجب الا ان يقصد الذبح بنفسه ومن قال لله علي ان انحر ولدي ففي القياس لا شئ عليه وفي الاستحسان يلزمه شاة ولو كان له اولاد لزمه مكان كل واحد شاة وكذا اذا نذر ذبح عبده عند ابي حنيفة رح وعند محمد رح يلزمه الشاة في الولد لا العبد وعند ابي يوسف رح لا يلزمه في واحد منهما المقصد الثاني في المجاورة بمكة اختلف العلماء في كراهة المجاورة بمكة وعدمها فذكر بعض الشافعية ان المختار استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وذهب ابو حنيفة ومالك رحمهما الله الى كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها ليست بدار هجرة وقال مالك وقد سئل عن ذلك ما كان الناس الا على الحج والرجوع وهو اعجب وهذا احوط لما في خلافه من تعريض النفس على الخطر اذ طبع الانسان التبرم والملل من توارد ما يخالف هواه في المعيشة وزيادة الانبساط المخل بما يجب من الاحترام لما يكثر تكرره عليه ومداومة نظره اليه وايضا الانسان محل الخطاء كما قال عليه السلام كل ابن آدم خطاء والمعاصي تضاعف على ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان صح والا فلا شك انها في حرم الله افحش واغلظ فتنتهض سببا لغلظ الموجب وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محمل المروي من التضاعف كيلا تعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اعني ان السيئة تكون فيه سيئا لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان يصل الى مقدار عقاب سيئات منها في غيره والله اعلم وكل من هذه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا سجية البشر فالسبيل الخروج عن ساحته وقل من يطمئن الى نفسه في دعواها البراءة من هذه الامور الا وهو في ذلك مغرور الا ترى الى ابن عباس رضي الله عنهما من احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم المحببين اليه المدعو له كيف اتخذ الطائف دارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركبة وهو موضع بقرب الطائف احب الي من ان اذنب ذنبا واحدا بمكة وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الا مكة وتلا هذه الآية ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقال سعيد بن المسيب للذي جاء من اهل المدينة يطلب العلم ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحرم عنده بمنزلة الحل لما يستحل من حرمها وعن عمر رضي الله عنه خطيئة اصيبها بمكة اعز علي من سبعين خطيئة بغيرها نعم افراد من عباد الله استخلصهم وخلصهم من مقتضيات الطباع فاولئك هم اهل الجوار الفائزون بفضيلة من تضاعف الحسنات والصلوات من غير ما يحبطها من السيئات في الحديث عنه عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وفي رواية احمد عن ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف سبوعا يحصيه وصلى

واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها

ركعتين كان كعدل رقبة وقال من طاف سبوعا يرفع رجل قدما ولا يضعها الا كتب الله له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر
درجات وروى ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام من ادرك رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كتب له
مائة الف شهر رمضان فيما سواه وكتب الله له بكل يوم عتق رقبة وبكل ليلة عتق رقبة وكل يوم حملان فرس في سبيل الله و
ولكن الفائز بهذا مع السلامة من اخطاره اقل القليل فلا يبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيدا في جواز الجوار لان شأن النفوس
الدعوى الكاذبة والمبادرة الى دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما يتوجه اليه وتطلبه فانها اكذب ما يكون اذا حلفت
فكيف اذا ادعت والله اعلم وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيئات او تعاظمها وان فقد
فيها فمخافة السآمة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قائم وهو ايضا مانع الا للافراد ذوي الملكات
فان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكاملة في صحيح مسلم لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها احد من امتي الا كنت له شفيعا
يوم القيمة او شهيدا واخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عنه عليه السلام من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت فاني اشفع لمن
يموت بها المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال مشايخنا رحمهم الله تعالى من افضل المندوبات و
في مناسك الفارسي وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة روى الدارقطني والبزار عنه عليه السلام من زار قبري وجبت له
شفاعتي واخرج الدارقطني عنه عليه السلام من جاءني زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة واخرج
الدارقطني ايضا من حج فزار قبري بعد وفاتي كان كمن زارني في حياتي هذا والحج ان كان فرضا فالاحسن ان يبدأ به ثم يثني بالزيارة
وان كان تطوعا كان بالخيار فاذا نوى زيارة القبر فلينو معه زيارة المسجد يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه احد المساجد الثلاثة
التي تشد اليها الرحال في الحديث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى واذا توجه الى الزيارة يكثر
من الصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد او يستمنح فضل الله سبحانه في مرة اخرى ينويهما فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم واجلاله
ويوافق ظاهر ما ذكرناه من قوله عليه الصلوة والسلام لا تعمله حاجة الا زيارتي واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها
او توضأ والغسل افضل ولبس نظيف ثيابه والجديد افضل وما يفعله بعض الناس من النزول بالقرب من المدينة والمشي الى ان يدخلها حسن
وكل ما كان ادخل في الادب والاجلال كان حسنا واذا دخلها قال بسم الله رب ادخلني مدخل صدق الآية اللهم افتح لي ابواب
رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقت اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسئول وليكن
متواضعا متخشعا معظما لحرمتها لا يفتر عن الصلوة على النبي عليه السلام مستحضرا انها البلدة التي اختارها الله تعالى دار هجرة نبيه ومهبطا
للوحي والقرآن ومنبع الايمان والاحكام الشرعية قالت عائشة رضي الله عنها كل البلاد افتتحت بالسيف الا المدينة فانها افتتحت
بالقرآن ويستحضر عليه انه ما صادف موقع قدمه ولذا كان مالك رضي الله عنه لا يركب في طرق المدينة وكان يقول استحيي من الله تعالى
ان اطأ تربة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بحافر دابة واذا دخل المسجد فعل ما هو السنة في دخول المساجد من تقديم اليمين ويقول اللهم
اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من باب جبريل او غيره ويقصد الروضة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريف

وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع تقص شعرا او يقلم ظفرا ثم

فيصلي تحية المسجد مستقبلا السارية التي تحتها الصندوق بحيث يكون عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ان امكن ويكون الخشبة التي في
قبلة المسجد بين عينيه فذاك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قيل قبل ان يغير المسجد وفي بعض المناسك يصلي تحية
المسجد في مقامه عليه السلام وهو الحفرة قال الكرماني وصاحب الاختيار ويسجد لله شكرا على هذه النعمة ويسأله تمامها والقبول وقيل
ذرع ما بين المنبر وموقفه عليه السلام الذي كان يصلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبر وما بين المنبر والقبر ثلث وخمسون ذراعا وشبر ثم
يأتي القبر الشريف فيستقبل جداره ويستدبر القبلة على نحو اربعة اذرع من السارية التي عند رأس القبر في زاوية جداره وما عن
ابي الليث انه يقف مستقبل القبلة مردود بما روى ابو حنيفة رضي الله عنه في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة
ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل ظهرك الى القبلة وتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته الا ان يحمل على نوع من الاستقبال وذلك انه عليه السلام في القبر الشريف المكرم على شقه الايمن مستقبل
القبلة وقالوا في زيارة القبور مطلقا الاولى ان يأتي الزائر من قبل رجل المتوفى لا من قبل رأسه فانه اتعب لبصر الميت بخلاف الاول
لانه يكون مقابل بصره لان بصره ناظر الى جهة قدميه اذا كان على جنبه فعلى هذا تكون القبلة عن يسار الواقف من جهة قدميه
عليه السلام بخلاف ما اذا كان من جهة وجهه الكريم فاذا اكثر الاستقبال اليه عليه السلام لا كل الاستقبال تكون القبلة خلف ظهره الى جهتها فيصدق الاستدبار
ونوع من الاستقبال وينبغي ان يكون موقف الزائر على ما ذكرنا بخلاف تمام استدبار القبلة واستقباله عليه السلام فانه
يصير البصر ناظرا الى جنب الواقف وعلى ما ذكرنا يكون الواقف مستقبلا وجهه عليه السلام وبصره فيكون اولى ثم يقول في موقفه السلام
عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خيرة الله من جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد
ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله اني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك عبده ورسوله
اشهد يا رسول الله انك بلغت الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جازى نبيا
عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله
المنزل المقرب عندك انك سبحانك ذو الفضل العظيم ويسأل الله تعالى حاجته متوسلا الى الله بحضرة نبيه عليه الصلوة والسلام واعظم
المسائل واهمها سؤال حسن الخاتمة والمغفرة ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك الشفاعة يا رسول الله اسألك الشفاعة
واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك ويذكر كل ما كان من قبيل الاستعطاف والرفق ويجتنب الالفاظ
الدالة على الادلال والقرب من المخاطب فانه سوء ادب وعن ابي فديك قال سمعت بعض من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي
صلى الله عليه وسلم فتلا هذه الآية ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ثم قال صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك
يا فلان ولم تسقط له حاجة ويبلغ سلام من اوصاه بتبليغ سلامه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان فلان بن فلان
يسلم عليك يا رسول الله وروي ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يوصي بذلك ويرسل البريد من الشام الى المدينة الشريفة لذلك
ومن ضاق وقته عما ذكرنا اقتصر على ما يمكنه وعن جماعة من السلف الايجاز في ذلك جدا ثم يتأخر عن يمينه اذا كان مستقبلا قدر ذراع
فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه فان رأسه حيال منكب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا يكون تأخيره الى ورائه وجانبه فيقول السلام عليك

يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم ما يقع به التحليل

يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيه في الغار ابا بكر الصديق جزاك الله عن امة محمد خيرا ثم يتاخر كذلك قدر ذراع فيسلم على عمر
رضي الله عنه لان راسه من الصديق كراس الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا امير المومنين عمر الفاروق الذي
اعز الله به الاسلام جزاك الله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم خيرا ثم يرجع الى حيال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي
على نبيه ويدعو ويستشفع له ولوالديه ولمن احب ويختم دعاءه بآمين والصلوة والتسليم وقيل ما ذكر من العود الى راس القبر الشريف لم ينقل
عن الصحابة والتابعين واخرج ابو داود عن القاسم بن محمد دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا ام المومنين اكشفي لي عن قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وزاد الحاكم وزاد فرايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مقدما وابا بكر راسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر راسه عند رجل النبي صلى الله عليه وسلم صححه الحاكم واذا فرغ
من الزيارة ياتي الروضة فيكثر فيها من الصلوة والدعاء ان لم يكن وقت كراهة الصلوة ففي الصحيح ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة
وفي رواية قبري ومنبري ويقف عند المنبر حتى قيل في الحديث قوائم منبري رواتب في الجنة وعنه عليه السلام منبري على ترعة من ترع الجنة و
كان السلف يستحبون ان يضع يده على رمانة المنبر النبوي التي كان عليه السلام يضع يده عليها عند الخطبة وهناك الآن قطعة تدخل الناس ايديهم
من طاقة في المنبر اليها يتبركون بها يقال انها من بقايا منبره عليه الصلوة والسلام ويجتهد على ان لا يفوته مدة مقامه صلوة في المسجد فقد ثبت
ان صلوة في مسجده تعدل الف صلوة في غيره على ما قدمنا وهذا التفضيل مختص بالفرائض وقيل في النفل ايضا ولعلنا قدمنا ما يفيده في كتاب الصلوة
وقد اشتهر عنه عليه الصلوة والسلام ان افضل الصلوة الرجل في منزله الا المكتوبة فهذا قاله وهو في المدينة يشافه به الحاضرين عنده في المسجد
والقائمين ثم هو عليه السلام لم يوثر عنه التنفل في المسجد بل في بيته من التهجد وركعتي الفجر وغيرها ولو كان كذلك لم يصل نافلة الا في المسجد
ويكون ذلك هو الاكثر وخلافه قليل في الاحايين خصوصا ومن بيته الى المسجد نقل قدم واحدة وقد يقال ايضا ان ذلك انما هو في
حق الرجال لانه عليه السلام امر المراة التي سالته الحضور والصلوة معه ان تصلي في بيتها مع ان الخروج اذ ذاك كان مباحا وقد قدمنا تخريج
هذا الحديث في باب الامامة من كتاب الصلوة فعلم ان اطلاق الخروج لهن ذاك كان ليتعلمن بالمشاهدة من آداب الصلوة وحسن ادراك الناس
وغير ذلك من تعلم سنة دون المواظبة ولا يستقل الصلوة في البيت وغير ذلك من المصالح والله اعلم ويستحب ان يخرج كل يوم الى البقيع
بقيع الغرقد ليزور القبور التي بها خصوصا يوم الجمعة ويبكر كيلا تفوته صلوة الظهر مع الامام في المسجد فقد كان عليه السلام يزوره وقال
لام قيس بنت محصن لما اخذ بيدها فذهبها اليه ترين هذه المقبرة قلت نعم قال يبعث منها سبعون الفا على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة
بغير حساب اذا انتهى اليه قال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد اللهم اغفر لنا ولهم ويزور القبور
المشهورة كقبر عثمان بن عفان رضي الله عنه وقبر العباس رضي الله عنه وهو في قبة مشهورة وفيها قبران الغربي منها قبر العباس والشرقي
قبر الحسن بن علي رضي الله عنهم وزين العابدين وولده محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن
يسار الخارج قبر صفية ام الزبير عمة رسول الله صلى الله عليه السلام وفيه قبر فاطمة بنت اسد ام علي رضي الله عنه ويصلي في مسجد فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع وهو المعروف ببيت الاحزان وقيل قبرها فيه وقيل بل في الصندوق الذي هو امام مصلى الامام
في الروضة الشريف استبعده بعض العلماء وقيل قبرها في بيتها وهو مكان المحراب الخشب الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدرابزين

والاولى ان يجللها بغير الجاسية تعظيماً لامر الحج والله اعلم

قال وهو الاظهر وبالبقيع قبة يقال ان فيها قبر عقيل بن ابي طالب وابن اخيه عبد الله بن جعفر بن ابي طالب والمنقول ان قبر عقيل في داره وفيه حظيرة مبنية مدة مبنية بالحجارة يقال ان فيها قبور من دفن من ازواجه عليه الصلاة والسلام ورضي الله عنهن وفيه قبر ابراهيم بن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مدفون الى جنب عثمان بن مظعون ودفن الى جنب عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم اجمعين ورضي الله عنهم وعثمان هذا اول من دفن بالبقيع في شعبان على رأس ثلاثين شهراً من الهجرة ويأتي احداً يوم الخميس مبكراً كيلا تفوته جماعة الظهر بالمسجد فيزور قبور شهداء احد فيبدأ بحمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم ويزور جبل احد نفسه ففي الصحيح عنه عليه السلام احد جبل يحبنا ونحبه وفي رواية لابن ماجه انه على ترعة من ترع الجنة وان عيراً على ترعة من ترع النار وعن ابن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير فوقف عليه وقال اشهد انكم احياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه السلام الى يوم القيمة ويستحب ان يأتي مسجد قباء يوم السبت اقتداء به عليه السلام لانه كان يأتيه عليه السلام في كل سبت راكباً وماشياً متفق عليه وهو اول مسجد وضع في الاسلام واول من وضع فيه حجراً رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما فينوي زيارته والصلاة فيه وصح عنه عليه السلام ان الصلاة فيه كعمرة ويأتي في قباء بئر اريس التي تفل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها سقط خاتمه عليه السلام من يد عثمان رضي الله عنه فيتوضأ منها ويشرب ويأتي مسجد الفتح وهو على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب فيركع فيه ويدعو فقد روي عن جابر انه عليه السلام دعا فيه ثلاثة ايام على الاحزاب فاستجيب له يوم الاربعاء بين الصلاتين الظهر والعصر وهناك منها مسجد يقال له مسجد بني ظفر فيه حجر جلس عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويقال ما جلست عليه امرأة تريد الولد الا حبلت ويقال ان جميع المساجد والمشاهد التي بالمدينة ثلثون يعرفها اهل المدينة ويقصد الآبار التي كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويشرب وهي سبعة منها بئر بضاعة

فصل فاذا عزم على الرجوع الى اهله يستحب ان يودع المسجد بصلاة ويدعو بعدها بما احب وان يأتي القبر الكريم فيسلم ويدعو بما احب لنفسه ولوالديه واخوانه واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يوصله الى اهله سالماً غانماً في عافية من بليات الدنيا والآخرة ويقول غير مودع يا رسول الله ويسأل الله ان شاء الله تعالى ان يرده الى حرمه وحرم نبيه في عافية فليكثر دعاءه بذلك في الروضة الشريفة عقيب الصلاة وعند القبر ويجتهد في خروج الدمع فانه من امارات القبول وينبغي ان يتصدق بشيء على جيران النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكياً متحسراً على فراق الحضرة النبوية والقرب منها ومن **سنن الرجوع** ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيبون تائبون عابدون ساجدون حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وهو متفق عليه عنه عليه السلام كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون وليحذر كل الحذر مما يصدر من بعض الجهلة من اظهار التندم على السفر والعزم على عدم العود وقوله لغيره احذر ان تعود ونحو ذلك فهذا كله تعرض للمقت بل دليل عدم القبول والمقت في الحال واذا اشرف على بلده حرك دابته ويقول آيبون الخ وروى النسائي انه عليه السلام لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين يراها اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسألك خير هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها ويقول اللهم اجعل لي فيها قراراً ورزقاً حسناً ويرسل الى اهله من يخبرهم ولا يبغتهم بمجيئه داخلاً عليهم فانه نهى عن ذلك واذا دخلها بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله يصلي في بيته ركعتين ثم يحمد الله ويشكره على ما اولاه من اتمام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مدة حياته ويجتهد في مجانبة ما يوجب الاحباط في باقي عمره وعلامة الحج المبرور ان يعود خيراً مما كان قال المصنف متع الله المسلمين بوجوده هذا تمام ما يسر الله سبحانه للعبد الضعيف من ربع العبادات اسأل الله رب العالمين ذا الجود الكريم ان يحقق لي فيه الاخلاص ويجعله نافعاً الى يوم القيامة انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وها انا اشرع برئاً من الحول والقوة مفتتحاً كتاب النكاح سائلاً منه جل وعلا ان يمن بختم الربع الثاني واكمال مقاصده على وجه يرضاه ويرضى به عن عبده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد صاحب الشرع القويم والصراط المستقيم

قد تم المجلد الاول من فتح القدير ويتلوه المجلد الثاني انشاء الله القدير